

ORIJENTALNI INSTITUT U SARAJEVU

41

1991

LIZAC 99 (000)

YU ISSN 0055-1150

PRILOZI

ZA ORIJENTALNU FILOLOGIJU

Izlazi jedanput godišnje

Naučni skup

“Širenje islama i islamska kultura u bosanskom ejaletu”

POF	VOL. 41	I - 450	SARAJEVO	1991
-----	---------	---------	----------	------

AHMED S. ALIČIĆ
(Sarajevo)

ČETRDESET GODINA POSTOJANJA I RADA ORIJENTALNOG INSTITUTA

Dame i gospodo,

U ovim teškim i sumornim vremenima svakojakih sukoba i podjela teško je vjerovati da je bilo kome stalo do slava i proslava.

Uvjereni da Orijentalni institut u Sarajevu, kao naučna institucija, izvan nacija i partija, izvan dneвно-političkih događaja, predstavlja jednu malu sponu koja nas sve povezuje preko svoga naučno-istraživačkog rada i rezultata koji oplemenjuju i pojedinca i društvo u cjelini, držimo da nam neće niko zamjeriti što želimo da obilježimo 40 godina postojanja i rada ovog Instituta, odlučni da i u svom daljem postojanju on posluži općem duhovnom napretku naših naroda.

Četrdeset godina postojanja jedne naučne institucije, na prvi pogled, nije veliki period, ali ako se znade ili ako bi trebalo da se znade da je Orijentalni institut u Sarajevu, poslije Zemaljskog muzeja, najstarija samostalna naučna institucija iz oblasti društvenih nauka, čiji je osnivač država, onda četrdeset godina jest značajan jubilej. Po našem uvjerenju, Institut je izrastao u potpuno zrelu programski i organizacijski konzistentno osmišljenu naučnu instituciju, koja se svojim dosadašnjim radom i rezultatima potpuno ravnopravno i uspješno uključila u jugoslavensku i međunarodnu podjelu rada u oblasti nauke.

Dame i gospodo, zadovoljstvo nam je kazati da mi, u stvari, na određeni način obilježavamo gotovo čitavo stoljeće od kako je počela na ovim prostorima da se rađa nauka u oblasti orijentalistike. Drugim riječima, na ovim prostorima živjelo je uvjerenje da je orijentalistika jedna od najznačajnijih nacionalnih disciplina, podjednako važna za sve narode koji su bili u vlasti Osmanlija. S osobitim zadovoljstvom ističemo da je nukleus ovog Instituta začet u našoj eminentnoj kulturnoj i naučnoj instituciji, prvoj u našoj zemlji, Zemaljskom muzeju. Njemu zahvaljujemo prvo organizirano prikupljanje i čuvanje arhivskog i rukopisnog blaga stvorenog na orijentalnim jezicima i sačuvanog na našim prostorima. Iako su tu radili samo pojedinci i nije se bila razvila organizirana naučna djelatnost u toj disciplini, mi se iskreno zahvaljujemo i odajemo priznanje Zemaljskom muzeju u Sarajevu.

Ideja o organiziranom bavljenju orijentalistikom i proučavanjem

orijentalne kulture i istorije pod Osmanlijama sazrijevala je dosta dugo. Prvi znak da se ta ideja primiće svojoj realizaciji bilo je osnivanje Katedre za orijentalistiku na Filozofskom fakultetu u Beogradu, 1926. godine. Tada su se počeli stvarati i prvi kadrovi koji su na ozbiljan način mogli da se bave orijentalistikom. S te katedre su potekli i ljudi koji su bili osnivači ovog Instituta. Prema tome, dužnost nam je da se s punim poštovanjem sjetimo osnivača te katedre i dugogodišnjeg profesora na toj katedri pokojnog Fehima Bajraktarevića. Ne bismo svoju dužnost obavili kako treba ako se ne bismo sjetili, sa najvećim pijetetom, naših predčasnika: Safvet-bega Bašagića, Alekseja Olesnjickog, Ćire Truhelke, Gliše Elezovića, Šejha Sejfulaha Kemure, Vladislava Skarića, Osmana Sokolovića, Hadži-Mehmeda Handžića. Molimo da nam oprostite što smo ovdje spomenuli samo one čiji su rezultati rada i danas aktuelni i koji su osigurali sebi trajno mjesto u orijentalistici i jugoslovenskoj nauci u cjelini.

Dosta brzo nakon završetka II svjetskog rata, a u jeku obnove ove opustošene zemlje, osnovan je Orijentalni institut u Sarajevu. Zasluga za to pripada, prije svih, akademiku gospodinu Branislavu Đurđevu i veseli nas što je on i danas među nama. Mi se zahvaljujemo i onima koji su tada vodili ovu Republiku, koji su shvatili kao istorijski nužno i naučno opravdano da se osnuje jedna ovakva institucija.

Orijentalni institut osnovan je Uredbom vlade Bosne i Hercegovine 1950. godine, te zakonom o Orijentalnom institutu 1977. godine koji je donijela Skupština SR BiH kao njegov osnivač. Početak rada nije bio naročito lak. Kadrova je bilo malo, a i ono što je bilo školovani su za različite svrhe. No, Branislav Đurđev je, bez ikakvog sektaštva i bez obzira na politička uvjerenja pojedinih ljudi, okupljao u Institut sve one koji su objektivno mogli da daju svoj prilog za unapređenje ili bolje reći za utemeljenje naučnog rada ove novoosnovane institucije. Prvi među njima bio je izuzetni poznavalac šerijatskog prava i islamskih nauka, vrlo i plemeniti Hamid Hadžibegić, a potom Hazim Šabanović, Nedim Filipović, Adem Handžić i nekoliko spoljnih saradnika koji su dali svoj doprinos razvoju Orijentalnog instituta. Nekako u isto doba, osnovana je i Katedra za orijentalistiku na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, koju su vodili sjajni orijentalisti-profesor Šaćir Sikirić, Nedim Filipović i Besim Korkut. Njihovi učenici su naredni saradnici Orijentalnog instituta, a danas i učenici njihovih učenika. Zahvaljujući njima, do danas je sačuvan kontinuitet obrazovanja kadrova u oblasti orijentalistike na Filozofskom fakultetu u Sarajevu.

Ako smo rekli da zasluga za osnivanje Instituta pripada Branislavu Đurđevu, bili bismo nepravedni ako ne kažemo da Hazimu Šabanoviću pripada beskrajna zasluga za profiliranje programa Instituta i usmjeravanje kadrova u naučnom i metodološkom pogledu, posebno upućivanje na naučne projekte relevantne za oblast kojom se mi bavimo.

Sa ponosom možemo izjaviti da su radili stalno ili povremeno u

Orijentalnom institutu gotovo svi najbolji orijentalisti koje je ova zemlja imala. Zahvaljujući tome, Orijentalni institut se relativno brzo razvijao u jednu od najuglednijih naučnih institucija u Bosni i Hercegovini i Jugoslaviji u oblasti humanističkih nauka.

Na ovom mjestu odajemo iskreno i dužno poštovanje svima onima koji danas nisu među nama: Hamidu Hadžibegiću, Omeru Mušiću, Hazimu Šabanoviću, Besimu Korkutu, Aliji Bejtiću, Muhamedu Mujiću i Džemalu Čehajiću, a svoju zahvalnost izražavamo našim umirovljenim kolegama Branislavu Đurđevu, Ademu Handžiću, Teufiku Muftiću, Biseri Nurudinović, Avdi Sućeski, Ešrefu Kovačeviću i Salihu Traki.

Zahvaljujemo se i onima koji su kraće vrijeme radili u Institutu: gospođi Dušanki Bojanić, gospođi Ajši Simić, gospođici Neveni Krstić, gospođi Gordani Mabić, gospođi Jeleni Đelević, gospođi Munibi Korkut, Salihu H. Aliću.

Dame i gospodo, dužnost nam je i s ponosom kažemo da među spomenutim umrlim ili živim nalazi se nekoliko naučnika koji su stekli međunarodni ugled iz područja nauka kojima se bavi Institut, a to su: Branislav Đurđev, Nedim Filipović, Hazim Šabanović, Besim Korkut, Adem Handžić, Teufik Muftić, Avdo Sućeska, i mi smo ponosni na njih.

Moramo izraziti naše žaljenje što društvo nije na zadovoljavajući način odalo zasluženno priznanje ovim naučnicima, ali njihovi rezultati nadživljavaju vrijeme u kome su oni stvarali i ostaju trajni.

Orijentalni institut u Sarajevu osnovan je sa zadatkom da prikuplja, čuva, obrađuje i publicira arhivsku i rukopisnu građu iz oblasti orijentalistike,

- da proučava društvenu, ekonomsku i političku istoriju naših naroda i narodnosti pod osmanskom vlasti,

- da proučava orijentalnu kulturu i umjetnost sa posebnim osvrtom na njihov uticaj na kulturu naših naroda,

- da proučava društvenu, ekonomsku, političku i kulturnu istoriju naroda Bliskog i Srednjeg istoka,

- da rezultate svoga rada, putem svojih izdanja, čini dostupnim jugoslavenskoj i svjetskoj naučnoj i kulturnoj javnosti,

- podize i usavršava kadar za izvršavanje gore navedenih zadataka.

Ovi zadaci proistekli su iz općih potreba našega društva i njegove kulture, kao i iz potreba da se temeljito i naučno izučava kulturna baština i istorija svih naroda i narodnosti u Jugoslaviji za vrijeme trajanja osmanske vlasti. Potrebe ovog društva zahtijevaju i ozbiljnije upoznavanje sa kulturom i istorijom naroda Bliskog i Srednjeg istoka zbog istorijske povezanosti s njim.

Po svojim programskim zadacima, Orijentalni institut u Sarajevu predstavlja jedinstvenu naučnu instituciju takve vrste u jugoistočnoj Evropi, a spada i među rijetke institucije takve vrste u svijetu. Po svojim programskim zadacima Institut je zamišljen kao centar jugoslavenske orijentalistike uopće.

Unutrašnja organizacija Instituta primjerena je njegovim programskim zadacima, tako da Institut ima filološko odjeljenje, istorijsko odjeljenje, odjeljenje za dokumentaciju, referat za Bliski i Srednji istok i referat za orijentalnu umjetnost. Prva tri navedena odjeljenja su kompletirana i obavljaju zadatke koji su im propisani. Referati za Bliski istok i umjetnost povremeno su bivali kompletirani, ali zbog deficitarnosti kadrova njima predstoji dalje kompletiranje i usavršavanje.

Orijentalni institut finansiran je iz budžeta Republike Bosne i Hercegovine do 1986. godine, a od tada preko SIZ-a za nauku BiH u okviru društvenih ciljeva XIII/ 2 i 4 i slobodno programiranih projekata. Prema sadašnjoj organizaciji nauke, Institut će biti finansiran iz Javnog naučnog fonda, opet iz budžeta Republike. Mi ne bismo željeli da govorimo na ovom mjestu o karakteru finansiranja, ovog ili onog, i odnosu nauka prema nauci. To je za neke druge razgovore. Uglavnom, Institut je dijelio sudbinu nauke u cjelini, a posebno humanističkih nauka.

Institut ima relativno zadovoljavajući smještaj, s tim što se mora pronaći bolje rješenje za smještaj fondova Instituta. Mislimo da smo na pragu i toga rješenja. Fondovi Instituta predstavljaju rukopisnu zbirku sa oko 15. 000 rukopisa iz svih oblasti orijentalno-islamskih znanosti, arhivsku zbirku sa preko 250.000 dokumenata, razne provenijencije, među kojima su najvažniji oni iz Vilajetskog arhiva, zatim Acta Turcica. Orijentalni institut raspolaže i sa nekoliko desetina hiljada fotokopija, tzv. deftera iz prva dva vijeka osmanske vladavine. Konačno, Institut raspolaže sa bogatom stručnom bibliotekom koja je dobrim dijelom nastala razmjenom naših publikacija, ali i kupovinom. Po svojim zbirkama, Institut spada u red najbogatijih institucija ove vrste izvan prostora Republike Turske.

Prema programskim zadacima Institut ima izdavačku djelatnost, koja se ogleda u nekoliko edicija:

1. *Monumenta Turcica*, čiji je puni naziv *Monumenta Turcica Historiam Slavorum Meridionalium Ilustrantia*. Iz naziva se vidi da je edicija zamišljena kao južno-slavenska. U ovoj ediciji objavljeno je više knjiga raznih dokumenata za istoriju naroda Jugoslavije. Ova edicija je od izuzetnog značaja, jer se uglavnom u njoj objavljuju originalni nekoristeni arhivski materijali. *Monumenta Turcica* su vrlo skupa za objavljivanje, u čemu se može naći razlog što nije objavljeno više djela u ovoj seriji. Mi smo došli do saznanja da se ovoj seriji moraju u najvećem dijelu podrediti planovi rada saradnika Instituta, naročito onih iz istorijskog odjeljenja. Nedostatak ovih izvora veoma zorno i veoma negativno se ogleda u obradi i proučavanju gotovo svih pitanja iz domena istorije naroda Jugoslavije pod osmanskom vlašću. Mnogi istraživači još uvijek lutaju i koriste se u svom radu manje značajnim ili beznačajnim istorijskim izvorima. Zbog toga je veliki dio pitanja iz istorije naroda Jugoslavije loše obrađeno ili je na samom početku obrade. Nadamo se da će naši projicirani zadaci u oblasti osmanistike, posebno izdanje *Monumenta Turcica*,

naći ili nailaziti na razumijevanje kod naših osnivača i finansijera. Samo da napomenemo da bismo u roku od godinu dana uz odgovarajuća sredstva mogli objaviti šest krupnih tomova turske arhivske građe, bez koje posve sigurno nema temeljitog i sveobuhvatnog proučavanja istorije naših naroda pod Osmanlijama.

2. *Posebna izdanja* je druga naša edicija u kojoj Orijentalni institut objavljuje monografske radove svojih radnika ili spoljnih saradnika, a odnose se na razne oblasti orijentalistike. Mi ponekad čujemo kritike na račun Instituta kako mu nisu programi dobri ili kako nije uradio onoliko koliko je trebalo. Tvrdimo da je to jednostrano posmatranje, jer, ako kažemo da su radnici Instituta do sada objavili više od šezdeset raznih monografija, onda to nije mali broj u odnosu na broj radnika koji je u Orijentalnom institutu radio. Osim toga, treba imati na umu da su svi ti radovi pionirskog karaktera i da Institut nije bio u mogućnosti da pravi i objavljuje sinteze iz različitih nauka. Međutim, i to je u dobrom dijelu postignuto tako da se uskoro očekuju sinteze u oblasti književnog stvaralaštva koje su rađene u Institutu, a u sklopu društvenog cilja XIII/ 4. Mislimo, kako je jedan uvaženi recenzent ocijenio te radove, da nakon objavljivanja ovih monografija "nema pravo niko da kaže da nije obavješten" o toj književnosti. Nadamo se da ni udžbenička literatura više neće moći biti verificirana bez segmenta orijentalne književnosti koju su stvarali naši ljudi. Mi, s jedne strane, žalimo što sve te monografije nismo mogli mi objaviti, s druge strane, smatramo da radimo za ovo društvo, pa ako su naše monografije objavljene u drugim izdavačkim kućama, posebno Kulturnom nasljeđu, smatramo da smo dali svoj doprinos i ispunili zadatak koji nam je društvo postavilo.

Konačno, ponos ovog Instituta, njegov godišnji časopis -*Prilozi za orijentalnu filologiju*, čiji prvi broj nosi naziv *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju naroda Jugoslavije*, prema općoj kritici spada u red najorginalnijih časopisa iz oblasti društvenih nauka u Jugoslaviji. On ima referencu jugoslavenskog časopisa, pa je kao takav i finansiran od strane Saveza SIZ-ova nauke Jugoslavije a i njegova redakcija je jugoslavenskog karaktera. Međutim, on ima referencu svjetskog časopisa, naime, jedna od najvećih izdavačkih kuća u Evropi, pa možda i u svijetu, bar kad se tiče nauke, izdavačka kuća Brill, *Priloge za orijentalnu filologiju* svrstao je među trideset referalnih časopisa iz oblasti društvenih nauka koji se objavljuju u svijetu. Ne možemo kriti zadovoljstvo zbog toga. Naš časopis izlazi jedanput godišnje i on je u potpunosti ažuriran, odnosno objavljeno je četrdeset brojeva tog časopisa. U časopisu je objavljeno preko hiljadu bibliografskih jedinica iz svih oblasti orijentalistike. To je ogromni potencijal za stvaranje ili pisanje sinteze, kako u oblasti istorije tako i u oblasti književnosti, filozofije, jezika i drugih. Naša izdanja razmjenjujemo sa preko stotinu biblioteka, naučnih ustanova i izdavačkih kuća izvan Jugoslavije. Ona više nisu rijetkost ni u egzotičnoj zemlji Japanu, a gotovo ni jedna visokostručna biblioteka u svijetu nije bez naših izdanja. Naša izdanja u zemlji razmjenjujemo i šaljemo u preko 120 biblioteka i naučnih institucija. Na

taj način, smatramo, da smo pored naučne izvršili i kulturnu misiju. To nam daje podstrek da i više i kvalitetnije radimo, jer smo svjesni da će se i u našim prilikama, a posebno u vanjugoslavenskim prilikama, sve više tražiti kvalitet. Što se tiče časopisa, on okuplja gotovo sve orijentaliste u Jugoslaviji, a objavljujemo radove saradnika i izvan Jugoslavije. On jest, stvarno, jedini časopis iz orijentalistike u Jugoslaviji i u njemu se ogleda naša saradnja između pojedinih centara. Do sada se nismo na to mogli potužiti. Po tom časopisu cijenimo da Orijentalni institut zaista predstavlja centar jugoslavenske orijentalistike i mi ćemo učiniti sve da tako i ostane. Mi imamo nekih problema oko izdanja i časopisa i Monumenta Turcica i Posebnih izdanja. Naime, mislimo da metodologija finansiranja naučnih institucija, koju je imao SIZ nauke BiH nije na najbolji način riješila pitanje finansiranja instituta društvenih nauka. Naše je mišljenje da, ako tehnološke nauke pomažu privrednom razvoju zemlje, društvene nauke obogaćuju duhovnu stranu čovjeka i društva, oblikuju njegovu svijest i površ svega, one nas ponajviše zbližavaju ako su pravilno usmjerene.

Upravo pred četrdesetogodišnji jubilej ili tačnije-do prije godinu i pol dana, Orijentalni institut je u kadrovskom pogledu bio dostigao svoj najviši kvalitet, a tada igrom sudbine Orijentalni institut za godinu dana ostaje bez šestorice najizraslijih svojih radnika, čime je kadrovsko pitanje u Institutu postalo najveći problem i naš prvi zadatak da pokušamo na svaki način popuniti tu prazninu i stvoriti pretpostavku za dalji rad i razvoj Instituta. Zbog toga smo mi najprije dovodeći mlade ljude željeli stvoriti osnovu za duži vremenski period rada Orijentalnog instituta. Osim toga, u svoje redove smo primili i dvojicu izraslih orijentalista izvan Orijentalnog instituta za koje smatramo da će se sasvim lahko uklopiti u rad Instituta i preuzeti na sebe ozbiljne naučne zadatke. Osim toga, planirali smo da u ovoj godini primimo još dvojicu saradnika u početnim ili višim zvanjima. Uglavnom, zbog nastale kadrovske situacije i onog što smo poduzeli možda će nevjerovatno zvučati da je Orijentalni institut po starosnoj dobi svojih saradnika jedan od najmlađih instituta u zemlji. Kako je odgajanje i naučno usavršavanje mladih kadrova dosta dug proces i kako to iziskuje i velika materijalna sredstva, mi se nadamo da ćemo biti shvaćeni u društvu i da će nam društvo materijalno pomoći da što prije stignemo na stepen razvijenosti kadrova koji će nesmetano moći izvršavati programske zadatke Instituta. Da bismo ublažili osipanje kadrova iz Instituta, mi danas pokušavamo da radom i međusobnom saradnjom ipak obavljamo sve zadatke koje nam je društvo postavilo.

Osim navedenog iznenadnog kadrovskog problema, Institut je sada u stagnaciji, ali naravno bez svoje krivice, u obavljaju svog prvog i osnovnog zadatka-prikupljanja arhivske i rukopisne građe. Ovaj problem već smo isticali poodavno, ali što zbog nerazumijevanja, što zbog materijalnih nemogućnosti, nismo uspjeli to pitanje pokrenuti i učiniti nešto više na obavljanju te svoje funkcije. Na neke stvari, npr. prikupljanje građe, mi ne možemo ozbiljnije ni uticati. Naime, politika turske vlade u dozvoljavanju prikupljanja i korištenja

građe iz arhiva i biblioteka Republike Turske bila je restriktivna. Do nedavno omogućavalo se da u jednokratnom studijskom boravku jedan istraživač može mikrofilmovati ili kopirati samo 100 dokumenata. Kasnijom liberalizacijom ovog stava otvorena je mogućnost da se mikrofilmuje i kopira neograničeni broj pojedinačnih dokumenata, ali uz plaćanje koje je izuzetno skupo i povrh toga raste progresijom broja dokumenata. Naše ranije vlade i naši diplomatski radnici u Turskoj u tom pogledu nisu učinili gotovo ništa. Mi smo odlučni da insistiramo kod sadašnje vlade BiH i njenog ministarstva za međunarodne odnose da preko saveznih organa ovo pitanje postave kao jednu od značajnih tačaka u našim odnosima sa Turskom. Mislimo da je to moguće, pa čak i da imamo pravo na to, jer iskustvo nas uči da su neke zemlje vrlo naklono gledale na ustupanje arhivskog materijala koji se odnosi na našu zemlju, npr. Austrija. Uvjereni smo da će i turska vlada shvatiti da je i njen interes gotovo koliko i naš da našim naučnicima, odnosno našoj zemlji, daju određenu koncesiju u pogledu korištenja tih materijala, naročito raznih vrsta protokola i popisa koji predstavljaju arhivski materijal. Ako materijalne prilike budu dozvoljavale, mi ćemo već u ovoj godini tražiti sredstva od republičke vlade ili Javnog fonda za naučni rad kako bismo obavili jedan ozbiljniji poduhvat prikupljanja arhivske građe čiji priliv je gotovo potpuno presahnuo, a mi nemamo mnogo koristi od onoga što pojedinci donose za svoje lične projekte i u svoj privatni posjed.

Orijentalni institut ima relativno dobro razvijenu saradnju sa naučnim institucijama izvan zemlje. Toga je moglo biti i više, ali zbog određenih administrativnih prepreka ili nekih drugih Institut nije mogao da uspostavi bogatiju saradnju sa srodnim institucijama. S nekim srodnim institucijama imamo i potpisanu zvaničnu saradnju razmjene kadrova i stručnjaka preko Zavoda za međunarodnu naučno-tehničku i kulturnu saradnju, ali realizacija je, zbog pomanjkanja sredstava s naše strane, gotovo nikakva. Mislimo da Institut u pogledu sklapanja saradnje sa srodnim institucijama treba da ima punu autonomiju, a da mu nadležni organi za nauku materijalno to omogućе. Naime, mi takvih ponuda imamo, i mislimo da to ne bi ni na koji način uticalo na eventualnu bezbjednost zemlje što je do sad bilo uglavnom najveća prepreka. Osim toga, naučne discipline kojima se mi bavimo baš ničim ne ulaze u krug bezbjedonosno-interesantnih faktora.

Mi smo naročito zainteresirani da naši republički organi zaduženi za nauku pokušaju obezbijediti Orijentalnom institutu kao i drugim državnim institutima postdiplomsko školovanje i doktorantsko usavršavanje u onim zemljama koje za to pružaju realne mogućnosti. Time bismo ubrzali usavršavanje svojih kadrova, a istodobno obezbjeđivali i mogućnost da usavrše jezike kojim se mi služimo. Želimo da kažemo da, iako je školovanje u Jugoslaviji na visokonaučnim institucijama metodološki dosta kvalitetno, ono ne može pružiti sve ono što pružaju ustanove u zemljama matičnih jezika kojim se mi bavimo. Dosada nismo imali takve mogućnosti. Sve se svodilo na kratkoročne studijske boravke ili specijalizaciju od nekoliko mjeseci.

Što se tiče saradnje Instituta sa srodnim institucijama u zemlji, po našem mišljenju, ona je izvanredna. Odmah želimo da kažemo da je Orijentalni institut pridružena članica Univerziteta u Sarajevu. Po toj osnovi, trebalo bi da imamo i stvarnu korist za naučno usavršavanje ili saradnju sa institucijama sa kojima sarađuje Univerzitet. Do sada je toga bilo vrlo malo.

S druge strane, saradnici Orijentalnog instituta veoma aktivno učestvuju u procesu nastave na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, Prištini i Skoplju. Sa Odsjekom za orijentalistiku na Filozofskom fakultetu u Sarajevu ostvarili smo izuzetnu saradnju, tako da naši saradnici u pojedinim periodima, čak i po petorica njih, učestvuju na izvođenju nastave na ovom odsjeku. Gotovo da smo ostvarili neku vrstu personalne unije. Mislimo da je tu i zasluga ljudi koji sada vode Odsjek i koji žele da obezbijede i da ojačaju kvalitet nastave na svom odsjeku. Takvu saradnju mogli smo ostvariti i sa odsjecima za jugoslavensku književnost, istoriju i filozofiju, jer nam je poznato da na svim tim odsjecima nedostaju kadrovi koji bi mogli meritorno da predaju svoje predmete kojima se bavi Institut, ali to nije stvar koja zavisi od Instituta. Nadamo se da će i to doći na svoje mjesto, pogotovo jer mi imamo ljude osposobljene za to. Naši saradnici izvodili su ili izvode nastavu na katedrama za orijentalistiku u Prištini i Skoplju, čak u nekim momentima je izvođenje te nastave zavisilo od naših saradnika. Mi smo na takvu saradnju uvijek spremni. Mi dosta dobro sarađujemo sa institutima za istoriju u Sarajevu, Beogradu i Skoplju, a naročito sa katedrama za istoriju i orijentalistiku Univerziteta u Beogradu.

Saradnici Instituta aktivno sarađuju sa Enciklopedijom Jugoslavije i drugim institucijama koje izdaju enciklopedijska izdanja.

Saradnici Instituta spremni su da sarađuju na kolektivnim projektima bilo koje institucije u našoj zemlji iz domena naše djelatnosti, a to bismo željeli naročito sa Akademijom nauka i umjetnosti BiH. Sasvim smo uvjereni da se ni jedan projekat iz istorije naših naroda pod Osmanlijama ili iz istorije književnosti i drugih nauka ne mogu valjano uraditi bez naših saradnika.

Sa Institutom za istoriju u Sarajevu i Institutom za književnost od 1986. godine učestvujemo zajedno na realizaciji društvenog cilja XIII/ 2 i 4.

Pred Orijentalnim institutom stoje vrlo ozbiljni zadaci koje ćemo mi, uvjereni smo, i pored trenutnih kadrovskih teškoća ostvariti. Tu spada prije svega intenziviranje i kvantitativno i kvalitativno na obradi i publiciranju izvora, arhivskih i narativnih, koji se odnose na istoriju naših naroda pod Osmanlijama. Tu nam nisu potrebna više nikakva lutanja. Jedino nam je potrebna i materijalna i moralna podrška društva. Pred Institutom stoji zadatak dubljeg estetskog osmišljavanja književnog i kulturnog stvaralaštva naših naroda na orijentalnim jezicima. Naime, dosada su stvoreni značajni preduvjeti, biografski i bibliografski pa smatramo da sada treba prići dubljem estetskom vrednovanju tog stvaralaštva. Mi i sada imamo u tom pogledu završeno nekoliko ozbiljnih

studija, a nadamo se da ćemo imati i sredstva da ih publiciramo. Gotovo da je najvažnije da imamo kadrove koji to mogu uraditi, s tim što mi nikako nećemo bježati od toga da angažiramo i spoljne saradnike.

Dame i gospodo, rekli smo ko je osnovao, s kakvim ciljem i za koje potrebe Orijentalni institut. Isto tako, rekli smo da je Institut dijelio sudbinu cjelokupne nauke BiH sa stajališta materijalnih mogućnosti, ali sa zadovoljstvom ističemo da ni jedan radnik Instituta svojim radom i svojim objavljenim rezultatima nije se ogriješio ni o jedan narod niti o ciljeve koji su postavljeni Institutu. Isto tako, sa zadovoljstvom kažemo da na Institut nije vršen nikakav pritisak u njegovom programskom pogledu i da nikad nije služio dnevno-političkim potrebama. Konačno, vjerujemo da je Orijentalni institut institucija u kojoj se najmanje dešavalo ideološko ili političko sektaštvo. Prema tome, međuljudski odnosi u Orijentalnom institutu i odnos Instituta prema društvu bili su gotovo stalno veoma korektni. Nadamo se da i u promijenjenim uslovima društveno-političkog života u ovoj zemlji Bosni neće ništa djelovati da se takav kontinuitet i dalje ne nastavi. Naša institucija je naučna institucija, ona može djelovati i raditi samo u miru bez pritisaka, bezbožnih udara i bez bilo kakve isključivosti. Drugim riječima, on svoje zadatke može izvršavati samo kao potpuno autonomna naučna institucija koja će, naravno, uvijek prihvatati nove i bolje ideje, ali redefiniranje njegovih programskih zadataka ovaj bi Institut potpuno izbacilo iz njegove kolotečine. Mislimo da to nikome ne treba, bez obzira postojale nacionalne institucije ili ne, i bez obzira kakve one bile, uvjereni smo da ovaj Institut mora ostati zajednička institucija svih naroda i narodnosti ove zemlje i da samo tako može sačuvati svoju visoku afirmaciju koju je stekao i u zemlji i u inozemstvu.

BRANISLAV ĐURĐEV
(Sarajevo)

NEKE NAPOMENE O ISLAMIZACIJI I BOŠNJAŠTVU U ISTORIJI BOSNE I HERCEGOVINE

I

Gore naslovljenom temom nisam se bavio pobliže, istraživački. Ali sam je često susretao u širem saglasju u svojim radovima o etničkom razvitku južnoslovenskih naroda i u svojim nastojanjima da se počnu rješavati ključna pitanja etničkog razvitka u Bosni i Hercegovini, i to naročito kad je riječ o pripremama oko izrade Istorije naroda Bosne i Hercegovine.¹

Komisija za izradu Istorije naroda Bosne i Hercegovine pri Akademiji Bosne i Hercegovine, kojoj sam u početku i gotovo čitavo vrijeme njenog aktivnog rada² bio na čelu, organizovala je dva naučna skupa svih saradnika na izradi Istorije i gostiju koji su mogli doprinijeti da diskusija bude što plodnija. Na njima su se razmatrala neka krupna pitanja iz istorije naroda Bosne i Hercegovine da bi se dobila polazišta za njihovu obradu u Istoriji naroda Bosne i Hercegovine.

Prvi od tih sastanaka, održan u dvije sjednice (19. novembra i 8. decembra 1975. godine), posvećen je bio problematici etničkog razvitka u istoriji Bosne i Hercegovine. O problemima etničkih procesa u vrijeme turske vladavine dali su svoje priloge Nedim Filipović, Branislav Đurđev, Adem Handžić, Muhamed Hadžijahić i Hamid Hadžibegić, a jednom primjedbom u diskusiji o tom periodu učestvovao je i beogradski profesor Sima Ćirković. Materijal sa tog skupa je objavljen.³ Kao prilog diskusiji na tom skupu bio je priložen i moj umnoženi referat pod naslovom *Uloga patrijarhalne kulture u istoriji naroda Bosne i Hercegovine*, pa je kasnije posebno objavljen.

Referati i prilozi diskusiji na tom skupu, ukoliko raspravljaju o turskom periodu istorije Bosne i Hercegovine, zahvataju mnoga važna pitanja o

1. Projekt *Istorija naroda Bosne i Hercegovine* tako se zvao kad je pokrenut i čitavo vrijeme dok sam ja bio na čelu Komisije za izradu toga projekta. Ne znam kad je nazvan Istorija naroda i narodnosti Bosne i Hercegovine, što smatram da nema opravdanja (Uporedi: JIČ 1-2, XXII, Beograd 1987. 178-179).

2. Dao sam već jednom ranije ostavku prilikom prvog žestokog sukoba oko pitanja kako se može ostvariti projekat. Poslije nekoliko mjeseci dao sam se namoliti da ponovo preuzmem tu dužnost. Govorili su otprilike ovako: "Bez tebe to neće ići!" Ali ni sa mnom nije išlo.

3. Prilozi (Inst. za istoriju) XI- XII, Sarajevo 1975 - 1976, 261- 320.

kojima i mi ovom prilikom treba da raspravljamo. Taj se materijal ne smije zao-
bići.

Drugi skup je bio posvećen pitanjima osmanskog društvenog uređenja i njegovom uticaju na društveni život u Bosni i Hercegovini.⁵ Tematika toga skupa ne odnosi se izravno na teme o kojima ovom prilikom raspravljamo. Ali taj skup ne navodim samo potpunosti radi, već i zato što se ta problematika u našim sadašnjim razgovorima, kad je riječ i o okvirnoj temi i o temi koju sam odabrao da kažem o njoj nekolike napomene, ne može ne uzeti u obzir.

Da ne pričam mnogo o tome da timi naprijed navedenim prilozi koji su proizašli iz rada na pripremama za izradu Istorije naroda Bosne i Hercegovine, u našoj nauci nije poklanjana dužna pažnja, da čak nisu spominjani ni ondje gdje ne bi smjeli biti navedeni. Da ukažem samo da ti prilozi ne samo da nisu uneseni u drugu knjigu publikacije pod naslovom *Prilozi za istoriju Bosne i Hercegovine*, koja je navodno obuhvatila "ostvareni dio projekta Istorija naroda i narodnosti Bosne i Hercegovine koji je u Akademiji nauka usvojen 1968. godine", što može da se izvjesnom mjerom ospori da treba da uđe u pomenutu publikaciju, već nisu ni spomenuti ni u predgovoru redakcionog odbora niti na kojem drugom mjestu u tom izdanju, što se nije smjelo dogoditi.⁶

U potkomisiji, u kojoj sam bio, napisani su važni prilozi koje su dali Alija Bejtić i Muhamed Hadžijahić. Ti tekstovi su u potkomisiji prodiskutovani i poslije ispravaka i dopuna primljeni. Zašto ti tekstovi nisu ušli u publikaciju ne bih ovdje izlagao. To je duga priča, kao što je još duža priča zašto sam konačno podnio ostavku na dužnost predsjednika Komisije. Ostaviću za kasnija, smirenija vremena da o tome nešto kažem. Sada ću samo reći da me poslije ostavke u vrijeme izrade naučnog surogata umjesto pravog istoriografskog djela, Istorije naroda Bosne i Hercegovine, niko nije ništa pitao, čak ni to šta mislim da treba da uđe u izdanje.⁷

Smatrao sam da je potrebno ovo kazati prije nego što dam neke napomene o istorijskim izvorima koji nam stoje na raspolaganju za rješavanje pitanja

4. *Godišnjak ANUBIH XIII*, Centar za balkanološka istraživanja 11, Sarajevo 1976, 377-383.

5. Od materijala sa tog skupa objavljeni su samo moj uvodni referat pod naslovom *Prilog diskusiji o osmanskim društvenom poretku* i prilog A. Handžića pod naslovom *O značaju putova za razvitak gradskih naselja u Bosni u XVI i XVII stoljeću*, *Prilozi* (Inst. za istoriju) XIII, Sarajevo 1977, 63-72; 73-76.

6. *Prilozi za istoriju Bosne i Hercegovine I* (Posebna izdanja ANUBIH LXXIX, Odjelj. društvenih nauka 17) Sarajevo 1987, 5-6; II (Posebna izd. ANUBIH LXXIX, Odjelj. dr. nauka 18), Sarajevo 1987, 5-98.

7. Kad sam se preselio u Novi Sad dobio sam jednog dana dopis od nove Komisije koja je trebalo da projekat dovede do kraja (tj. da sačini surogat umjesto Istorije) da napišem tekstove koji su bili predviđeni da ih obradim. To su bile ove teme: Postanak plemena u Hercegovini, Srpska crkva i kultura srpskog naroda u Bosni i Hercegovini do pretkraj XVIII vijeka. Nisam htio to napisati, iako sam to mogao učiniti lako. Mislim da sam dobro uradio što sam se uzdržao od saradnje u takvom izdanju kakvo je ono.

o kojima sada razgovaramo.

Postoji znatna razlika u pogledu istorijskih izvora za pitanje islamizacije u Bosni i Hercegovini, kad je riječ o XV i XVI vijeku, o vremenu kada imamo turske katastarske deftere, odnosno kada raspolazemo statističkim materijalom u izvjesnom smislu riječi,⁸ i kad je riječ o kasnijoj istoriji, kada za istraživanja moramo prikupljati vrlo razasuti istorijski materijal i pojedinačna svjedočanstva, vrlo često nepouzdana, da ih kao takve iskoristimo za istoriografsko uopštavanje. To što sam rekao ne odnosi se samo na pitanje islamizacije, već uopšte na problem etničkih procesa i odnosa u Bosni i Hercegovini u vrijeme turske vlasti dok se nisu ustalile osnovne konture u etničkoj strukturi kojom Bosna i Hercegovina ulazi u XIX vijek. U neku ruku, ovdje imamo posla sa "statističkom i poslijestatističkom erom" (neka mi bude dopušteno da ovdje parafraziram shvatanje francuskih istoričara o predstatističkoj i statističkoj eri, ali hronološki u obratnom smislu).

Spomenuti prilozi Alije Bejtića i Muhameda Hadžijahića obuhvataju ponajviše period iz "poslijestatističke ere". U njihovim prilogima-koliko se sjećam-ima veliki broj ispitanih i obrađenih podataka i izvedenih uopštavanja i zaključaka koji bi dobro došli tematici o kojoj ovom prilikom razgovaramo i naročito temi koju sam odabrao u okviru osnovne tematike da o njoj ovdje dam nekolike napomene.⁹

Kad sam već spomenuo turske katastarske deftere, pa čak i nagovijestio potrebu kritičkog prilaza tim istorijskim izvorima, smatram da je potrebno usput istaći da se ti izvori češće nekritički objavljuju i još češće nekritički iskorišćavaju u istoriografskim radovima i djelima. Ne vodi se dovoljno računa u koju su svrhu načinjeni katastarski defteri, pa se često postupa sa njima tako kao da su popisi stanovništva u modernom smislu. Mora se imati u vidu da su se u katastarskim defterima popisivala domaćinstva, odnosno kuće, i objekti sa stanovišta davanja dažbina. Pri tome, svi defteri ne postupaju za sva vremena i sve prilike jednako sa neoporezovanim i privilegovanim stanovništvom. Neki defteri ga unose, neki unose samo neke kategorije, a neki ga ne unose. Naročito su u tom pogledu katastarski defteri nejednaki kad je riječ o popisima vojnika, posada utvrđenih mjesta i vojničkih redova. Ta primjedba važi i za objekte. Na primjer, neki defteri unose posjede vakufa (neki tu ubrajaju i posjede manastira) u posebne popise, a neki ih ne unose. Mogu se iste osobe u popisima javljati po dvaput ili čak možda i više puta, jednom u jednom svojstvu, drugi put u drugom. Navodim kao primjer da su u opširnom defteru za hercegovački sandžak iz 1477. godine, gdje takav slučaj nije tako izražen kao u otprilike istovremenom

8. Katastarski defteri spadaju u statistički materijal, ali nisu popisi stanovništva u modernom smislu. Ipak, posredno mogu poslužiti da se dobiju približno tačni podaci o broju i sastavu stanovništva. Zbog toga je pri tome potrebna dodatna kritičnost pri njihovom korišćenju.

9. Ne znam šta je sada s tim materijalom. Primjerci koje sam imao izgubili su se prilikom mog preseljenja u Novi Sad ili prilikom povratka u Sarajevo.

opširnom defteru za smederevski sandžak, Vlasi prvo popisani u posebnom popisu Vlaha, a zatim neki od njih ponovo u selima i nahijama koje se nisu računale kao vlaške, kad drže timarsko zemljište.¹⁰ Tako se u ta dva deftera navode i njihovi glavari, većina samo u svojim katunima u Hercegovini, odnosno u svojim knežinama (sa primicurima) u sjevernoj Srbiji, a neki od njih su posebno upisani kao vojvode, posjednici zemlje, dobijene od turskih vlasti, u Hercegovini, odnosno kao spahije u sjevernoj Srbiji.¹¹ Posebno treba istaći da ta dva spomenuta deftera, mimo svih nama poznatih deftera, imaju naprijed u okviru popisa sultanskih hasova opširan popis Vlaha. Takav postupak je, očigledno, nastao zbog momentalne potrebe carske vlasti.

Uopšte, momentalna potreba da se tako ili ovako postupi prilikom rada na katastarskim defterima više je igrala ulogu nego što smo mi, zadovoljavajući se opštim pojmovima o tim popisima, skloni da to usvojimo.

Treba naročito istaći da se većinom ne obraća dovoljna pažnja kako se odnosi "novi defter" (defter-i cedid), u samom popisu načinjeni (tj. onaj koji je pred nama u ispitivanju), prema "starom defteru" (defter -i atik), koji je služio kao podloga pri popisu. Ni u tom pogledu nisu svi defteri jednaki, neki su vrlo ovisni o "starom defteru", a drugi nisu, mnogo više postupaju po novim instrukcijama i nastalim promjenama. Pri tome jedni registriraju promjene, a drugi ne. Jedni defteri imaju naprijed kanun-namu koja određuje opšte odredbe i ubilježene kanune i opširne bilješke u tekstu popisa, a drugi to nemaju. Ponegdje se nađe tekst i podaci i preneseni iz "starog deftera", naročito kad su nastale administrativno-teritorijalne izmjene.

Katastarski defteri pretkraj XVI vijeka, i ukoliko ih ima iz XVII vijeka, znatno su nesigurniji kao istorijski izvori od onih ranijih. Opadanje osmanskog uređenja vidno je i na njima. Mnogo se više prepisuje iz starih popisa nego što se radi na terenu. Ali i tu se ne smije ocjenjivati odsjekom već svaki defter

10. Kontrolisao sam izvjesna djela i radove koji openišu statističkim podacima iz turskih katastarskih deftera, za koja znam da su rađeni tako što su saradnici jednostavno zbrajali podatke bez obzira da li se oni ponavljaju u popisu. Tako su dobijene uveličane cifre.

11. Uzmimo primjer, u Hercegovini u defteru iz 1477. godine upisan je gornjomorački vojvoda Radosav Stjepanov da drži od turskih vlasti dobijene zemlje, da on te zemlje "zajednički uživa sa svojim bratom Hamzom i osobama Obrad i Todor" (A. Aličić, *Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina*, Sarajevo 1985, 36) i da nahiji Onogošte, inače "uzapćenoj" (mevkuf), koja je upisana posebno od nahija u popisu "vlaha" i posebno i od "vlaške" nahije Onogošte u tom popisu, drži sa bratom Hamzom polovinu opustjelog sela Miločani (Isto, 604). Taj upis je vrlo indikativan. Inače je taj vojvoda još jednom upisan. Milorad sa još dvojicom iselio se iz Gornje Morače u vilajet Popovo, ali se još vode da pripadaju vojvodi Radosavu (Isto, 157).

Radove o razvitku naših plemena putem razvitka knežina i vojvodstva teritorijalizacijom katunske organizacije "vlaha" prikupio sam u knjizi *Postanak i razvitak brdskih, crnogorskih i hercegovačkih plemena*, Titograd 1984. O razvitku knežina iz "vlaške" katunske organizacije u sjevernoj Srbiji u XV i XVI vijeku i o hrišćanima spahijama koji postaju od tako nastalih knezova najobuhvatnije sam pisao u drugoj knjizi *Istorije naroda Jugoslavije*.

ponaosob.

Bilo bi potrebno još ponešto istaći kad je riječ o katastarskim defterima kao istorijskim izvorima. Mnogo bi se trebalo reći o drugim starim turskim popisima, o njihovoj jednostranosti. Ali ja želim da ukažem da je potrebna pomna kritičnost i kod vrsta istorijskih izvora iz osmanske "statističke ere",

Samo po sebi se razumije da je potrebna daleko veća kritičnost kad je riječ o pojedinačnim, neregistrovanim podacima u svjedočanstvima istorijskih izvora, naročito kad ulazimo u istoriju Bosne i Hercegovine u periodu koji sam uslovno nazvao osmanskim "poslijestatističkom erom". Nedostatak pravih statističkih izvora ili njihova samo sporadična pojava i nesigurnost u svjedočanstvima daju veću mogućnost za subjektivnu interpretaciju i proizvoljno zaključivanje. A ja bih u tim slučajevima, pozivajući se na Leopolda Rankea, osnivača prvih iskoraka ka modernom kritičkom prilazu istorijskim izvorima uzviknuo: "Nur kein Gehirngespinnst" (Samo ne pređa mozga)!

Danas, kad u historiografiju sve više prodire subjektivni prilaz, čak i u zanatskoj strani rada istoričara, a kod mnogih nacionalnih historiografija (među njima i kod naše) kad se pojavljuju snažni ukloni nacionalizmu, nije zgoreg sjetiti se starog Rankea koji je istakao kao vrhovni princip građanske historiografije objektivnost, bez obzira na pitanje koliko je on sam u svim svojim historiografskim radovima uspio da dostigne taj princip.

Ovaj dio mojih napomena, po prirodi svojoj uvodni, iako po obimu teksta najduži, kao da je sadržajem izašao van granica okvirne teme. To je samo prividno tako. Istoriografija započinje izvorima i dotadašnjim postignućima u ispitivanju, literaturom, kritičkim prilažom njima. U tom pogledu, ovdje je samo ukazano na neke ključne tačke tog kritičkog prilaza, da bismo krenuli dalje.

Za četrdeset godina postojanja Orijentalnog instituta u Sarajevu, što u njegovim okvirima što dobrim dijelom njegovim podsticajem, prikupljen je ogroman materijal za ispitivanje turskog perioda istorije jugoslovenskih naroda, a naročito za proučavanje istorije Bosne i Hercegovine. Ali se još uvijek postavlja pitanje kako ćemo mi tim materijalom ovladati. To se javlja kao problem i kad je riječ o istoriji Bosne i Hercegovine, mada se tu najviše u našoj zemlji radi da ovladamo tim materijalom.

Htio sam još da izrazim svoje zadovoljstvo što se ova naša tematika uklapa u dalju razradu onoga što smo započeli naučnim skupovima koje sam na početku spomenuo.

Jer ja se nadam još uvijek da ćemo pokrenuti rad na istoriji naroda Bosne i Hercegovine u vrijeme turske vladavine, odnosno u neku ruku oživjeti ono što je dobro započelo.

II

Na savjetovanju, održanom 11. i 12. februara 1982. godine u

Akademiji nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine o poslijeratnom razvitku istoriografije u Bosni i Hercegovini, naučni skupovi o etničkom razvitku i karakteru turskog društvenog uređenja, održani u okviru priprema za izradu Istorije naroda Bosne i Hercegovine, nisu kako treba navedeni ni u referatu koji obuhvata rad na istoriji turskog perioda, a nisu ni spomenuti u diskusiji u kojoj je pokrenuto pitanje neuspjeha u izradi Istorije naroda Bosne i Hercegovine.¹²

Ne znam šta da radim, da li da se samo pozovem na publikaciju ili da ipak ponovim ono što sam rekao. Mislim da je najbolje da ponovim što sam rekao uz ispravke i skraćivanja koje traži ovaj trenutak:

Kad je riječ o formiranju muslimanskog naroda u Bosni i Hercegovini, moram istaći da se proces formiranja bosanskohercegovačkog muslimanskog naroda ne sastoji samo u islamizaciji nego i u postepenoj društvenoj diferencijaciji u okvirima osmanske vlasti. Prirodna diferencijacija bosanskohercegovačkih masa, koja se sastojala u očuvanju srpskohrvatskog jezika i drugih domaćih etničkih specifičnosti u životu tih masa, razumije se, dolazi u prvi red. Ali je to moralo biti ispunjeno društvenim sadržajem da bi bosanskohercegovački muslimanski narod bio narod u feudalnom smislu. Pri tome je najvažniji momenat *postanak i razvitak domaće feudalne klase* u Bosni i Hercegovini. U prvim vijekovima turske vlasti ne možemo govoriti o domaćoj feudalnoj klasi kao takvoj, već možemo govoriti o domaćim ljudima-muslimanima u *osmanskoj spahijskoj klasi*, u vojničkom staležu (u kojem je bilo u početku više, a poslije samo izuzetno -nešto hrišćana spahija). Prvo diferenciranje od osmanskog poretka je stvaranje drukčijih agrarnih odnosa. Začeci te diferencijacije se nalaze u zahtjevima za drukčiji položaj spahija i zaima u Bosni, što se pojavilo i što je ispunjeno krajem XVI i u prvoj polovini XVII vijeka, ali pravi proces počinje u XVIII vijeku. Tada se pojačanim čitlučenjem stvara domaća feudalna klasa i mijenja se položaj muslimana seljaka u odnosu na hrišćane seljake. Spoljna opasnost povezuje muslimanski narod i domaća feudalna klasa postaje hegemon muslimanskog naroda.

Mislim da nećemo izaći na kraj ako prihvatimo gledište koje samo u islamizaciji, a ne i u diferencijaciji u okvirima osmanskog društva, vidi stvaranje muslimanskog naroda u Bosni i Hercegovini. I to prvo samo u diferencijaciji koja se sastoji u očuvanju prirodno-etničkih osobina muslimanskog naroda u

12. Na str. 44 referata spomenut je skup posvećen problemima etničkog razvitka u istoriji Bosne i Hercegovine, ali na čudan način i u ne baš opravdanoj vezi. Najčudnije je da autor referata ne uzima u obzir da je taj skup održan u okviru priprema za izradu Istorije naroda Bosne i Hercegovine i očekuje da će rezultati diskusije biti objavljeni u obliku jedne studije. Na taj način zaobilazi taj skup, pa samo spominje Hadžijahićev prilog. Na str. 38 spomenut sam ja sa osobitim iskazima poštovanja, ali nisu navedeni moji radovi koji se tiču istorije Bosne i Hercegovine, pa čak ni moj rad o Bosni u Enciklopediji Islama. Vidi: Savjetovanje o istoriografiji Bosne i Hercegovine (1945-1982), Posebna izdanja ANUBiH knj. LXV, Sarajevo 1983, 37- 53. Povodom objavljivanja materijala sa tog skupa osvrnuo sam se kritičkim napisom "Nakon četvrt stoljeća" (Opredjeljenja br. 2, Sarajevo 1984, 5-20).

Bosni i Hercegovini, a zatim u diferencijaciji koja se sastoji u prvim začecima obrazovanja naroda u feudalnom smislu. Muslimanski narod u Bosni i Hercegovini ušao je u XIX stoljeće kao narod u feudalnom smislu ne samo u odnosu na ostala dva naroda nego u izvjesnoj mjeri i u odnosu prema vrhovnoj osmanskoj vlasti. Za čitavo vrijeme postoji prirodno-etnička srodnost domaćeg stanovništva u Bosni i Hercegovini. Ona postoji i danas. Ali ja ne želim ulaziti u XIX i XX vijek, nije mi to uža specijalnost. Međutim...

Istoriju smatram procesom iz kojeg se talože tekovine. Na tome čovjek stiče iskustvo i znanje. Naročito je danas potrebno da zna korijene svojih odnosa.

Navešću jednu svoju izjavu iz 1985. godine:

"Moram također istaći da sam sretao odbojnost kojom se dočekuje afirmacija muslimanske nacije u nas. Uzgred da kažem, ne smatram najsretnijim taj izraz za muslimansku naciju. Po mom bi bilo najbolje upotrijebiti izraz Bošnjaci (...) Razumije se, ne mislim upotrebljavati izraz Bošnjaci u svojim radovima, kada to nije uopće primljeno"...¹³

Vremena su se promijenila, izraz počinje da se prima. Uostalom, izraz muslimanski narod, Muslimani u Bosni i Hercegovini, određuje ih u odnosu na bosanskohercegovačke Srbe i Hrvate, ali ih ne opredjeljuje prema ostalom muslimanskom svijetu. Kad sam svojevremeno zastupao to svoje gledište, ističući istorijsku zasnovanost takvog imena, ukazivali su mi da je to povratak na Kalajevu težnju da uspostavi bosansku naciju. Velika je razlika između starog bošnjaštva iz osmanskog vremena i Kalajeva bošnjaštva. Staro bošnjaštvo ne poriče, recimo, postojanje *sirf milleti*,¹⁴ Kalajevo hoće da briše i Srbe i Hrvate u Bosni i Hercegovini.

U želji da Istorija Bosne i Hercegovine, koju smo pripremali, bude istoriografski cjelina, da pojedini periodi te istorije budu povezani po tome šta oni znače za razvitak naroda koji čine tu istoriju, stavio sam primjedbu koja je u publikaciji naknadno dobila naslov *Jezik i otadžbina u određivanju prirodno-etničkih odlika* (str. 271). Odgovoreno mi je dosta opširno (str. 271-273), ali sam se tada uzdržao da razjasnim o čemu govorim¹⁵ kad kažem: "Pored svih promjena koje se javljaju i razlika u pravcu razvitka u srednjem vijeku i kasnije, mi moramo odgovoriti šta srednjovjekovni jezik na bosanskohercegovačkom području znači i šta bosanska država ostavlja za kasnije formiranje otadžbine svih naroda Bosne i Hercegovine. Prema tome, ne možemo mi posmatrati samo te

13. *Danas* (Zagreb) br. 181 od 6. 8. 1985, 22.

14. Tim terminom stvarno je označena pripadnost srpskoj crkvi. Ali je srpska crkva bila glavni činilac koji čuva i podstiče svijest naroda o svojoj nekadašnjoj državi. Tu ulogu je u izvjesnoj mjeri igrala i prije 1557. godine, pa i kad je srpska crkva potpala pod vrhovništvo Carigradske patrijaršije u XVIII vijeku, nije prestala ta njena uloga.

15. Bio sam rukovodilac skupa, pa sam smatrao da je nepristojno odgovarati na repliku povodom moje primjedbe, da moja riječ bude posljednja.

probleme šta oni znače sa gledišta onoga momenta, onoga stupnja u razvitku, nego ih moramo gledati šta iza toga ostaje, jer istorija nije samo tok procesa nego istorija za sobom ostavlja tekovine (.....) Te se tekovine talože i u onoj sferi koja se zove etnički razvitak."

Ne samo ovdje, na riječima, već i u naučnom prilazu istorijskim pojavama u svojim radovima trudim se da ih stavim u njihovo vrijeme, da pronađem uzroke i posljedice njihova kretanja i smisao tog kretanja u njihovom vremenu.¹⁶ Ali to ne znači da ne treba voditi računa šta iza tih procesa u prošlosti za kasniji razvitak ostaje kao trajno, iako kasnije doživljava istorijom stvorene modifikacije.

Koliko znam, na tlu Bosne i Hercegovine u XV i XVI vijeku ustalile su se odlike novoštokavskog koji je kasnije postao osnova srpskohrvatskog književnog jezika. Taj naš srpskohrvatski književni jezik ima svoje istorijsko ishodište i svoju kasnije razvijenu etničku zasnovanost.¹⁷

Tačno je da jezik ne može biti kriterij za razlikovanje Srba, Hrvata i Muslimana u Bosni i Hercegovini, ali nije tačno da je jezik kao objektivni kriterij u određivanju etničkih odnosa "pao na ispitu upravo na Balkanu i na proučavanju naše istorije" (str. 271). I ovom prilikom se čini osnovna pogreška koja se može sresti kod većine onih koji su se bavili odnosima među narodima koji srpskohrvatski pišu i govore. Posmatraju se uticajem raznih civilizacija stvorene kulturnoistorijske razlike među njima kao da su prirodno-etničke razlike. Upravo na jednostranosti apsolutnosociološkog prilaza istorijskim pojavama umjesto prirodno-istorijskog "pao je na ispitu" taj stav u određivanju etničkih odnosa u Bosni i Hercegovini. Za svakog je jasno da su se za vrijeme turske vlasti Bošnjaci muslimani jezikom, koji je isti sa jezikom ostalog domaćeg stanovništva u Bosni i Hercegovini, i još nekim etničkim odlikama koje ih povezuju sa ostalim domaćim stanovništvom, razlikovali od ostalih muslimana. To je i danas tako. To je ipak "la longue durée", iako nije "immobile".¹⁸

Nije shvaćeno da ja u svojoj primjedbi ne mislim na srednjovjekovnu otadžbinu Bosanaca već na sadašnju otadžbinu naroda Bosne i Hercegovine, čije su granice manje-više određene u XVIII vijeku, da mislim na onu teritoriju koja

16. I u svojim istorijskim radovima trudio sam se da ostvarim ono shvatanje koje sam izložio u svom radu o istorizmu i evolucionizmu u shvatanju istorije (vidi: B. Đurđev, *Razvitak čovečanstva i društvo*, Novi Sad 1980, 107-127).

17. Taj problem je dodirnut u Uvodu u drugoj knjizi Istorije naroda Jugoslavije (napisali Tadić, Grafenauer i ja) i u mojoj raspravi *Osnovna istorijsko-etnička pitanja u razvitku jugoslovenskih naroda do obrazovanja nacija* (Pregled XII, br.7-8, Sarajevo 1960, 1-13).

18. To su izrazi F. Brodela koji su kod nas postali vrlo popularni. Ali prirodnu postojanost u ljudskoj istoriji ne smatram ni "nepokretnom" niti "polunepokretnom" (semi immobile) kao što to smatra Brodel, već usvajam da "se razvitak sastoji u razlici od opšteg", što će reći, od stalnog, postojanog. To je naročito važno istaći kad se narod shvati kao "la longue durée".

je za vrijeme austro-ugarske vladavine počela postajati povezano privredno područje, pa kao takva ušla u predratni jugoslovenski period u kojem je poslije izvjesnog vremena administrativno-teritorijalno razbijena, ali je ostala u svijesti naroda, i poslije drugog svjetskog rata potvrdila se kao otadžbina naroda Bosne i Hercegovine.

Ovo sve što sam rekao treba dovesti u vezu sa turskim periodom istorije Bosne i Hercegovine. U svom referatu, koji se odnosi na taj period, na ovdje spomenutom skupu, dodirnuo sam pitanje šta istorija naroda Bosne i Hercegovine treba da obuhvati teritorijalno u vrijeme turske vladavine:

Da li ćemo obuhvatiti u turskom periodu čitav bosanski pašaluk kad se on obrazuje?

Istorija se ne sastoji samo od procesa nego i od rezultata. Upravo zbog svojih rezultata istorija je i najviše aktuelna. Danas postoji Bosna i Hercegovina kao domovina tri nacije, od kojih su dvije dijelovi dvije susjedne nacije. Ono što povezuje ta tri naroda u Bosni i Hercegovini jest tlo na kojem oni zajednički žive i izgrađuju svoju budućnost, a zatim jest njihovo srodstvo, prirodno-etničke odlike koje ih povezuju.

Prateći teritorijalne promjene koje su nastajale onako kako su se događale, ne smije se ispustiti iz vida da mi bacamo težište na krajeve koji su izrazito bosanskohercegovačka teritorija (....) To ne znači da mi nećemo prikazati šta je sve obuhvatao "bosanski pašaluk" (str. 286-287 moga referata).

Smail Balić u svojoj knjizi *Kultura Bošnjaka-muslimanska komponenta* (Wien 1973) dijeli muslimansku kulturu na "kulturu školskog tipa" i na "narodnu kulturu". Sa stanovišta kretanja društvenih odnosa za vrijeme turske vladavine trebalo bi govoriti o širenju i učvršćenju islamske civilizacije u Bosni i Hercegovini i izrastanju bošnjačke kulture pod njenim uticajem.

Time smo dodirnuli ogromno polje rada. To je tako složena tema da se ne usuđujem ulaziti u šire izlaganje. Moja suzdržanost je, mislim, opravdana, jer mi smo uopšte tek zaorali prve brazde na tom ogromnom polju rada.

NEKE NAPOMENE O ISLAMIZACIJI I BOŠNJAŠTVU U ISTORIJI BOSNE I HERCEGOVINE

R e z i m e

Autor se poziva na naučni skup održan 1975. godine u okviru predradnji da se ostvari naučni projekat u Akademiji nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine koji je trebalo da ostvari objavljivanje Istorije naroda Bosne i Hercegovine u šest tomova. Taj skup saradnika na izradi Istorije organizovala je Komisija za izradu tog projekta, a bio je posvećen problematici etničkog razvitka u istoriji Bosne i Hercegovine. Autor daje kratak osvrt na okolnosti koje su

dovele do toga da ne dođe do ostvarenja tog projekta. Kritički se obzire i na publikaciju dvije sveske koje je Akademija objavila navodno kao čitav obrađeni materijal iz tog naučnog poduhvata (*Prilozi za istoriju Bosne i Hercegovine* I i II, Sarajevo, 1987). Autor naročito ukazuje da je u toj publikaciji veoma oskudno obuhvaćen rad na turskom periodu. Podvlači da su u potkomisiji za izradu treće knjige Istorije (XVII i XVIII vijek) prodiskutovana i poslije ispravaka i dopuna dva važna priloga za konačnu redakciju primljena koja spadaju u tematiku o kojoj sada raspravljamo. Oni nisu ušli u objavljenu publikaciju. Čak u toj publikaciji nisu ni spomenuta dva naučna skupa koja su održana u okviru rada na projektu, iako je objavljen čitav materijal, i referati i diskusija, sa spomenutog skupa o etničkom razvitku u istoriji Bosne i Hercegovine (*Prilozi Instituta za istoriju* XI-XII, Sarajevo 1975-1976, 261-320), a sa drugog skupa posvećenog pitanjima osmanskog društvenog uređenja i njegovog uticaja na društveni život u Bosni i Hercegovini, objavljen je uvodni referat i jedan važan prilog (*Prilozi Inst. za istoriju* XVIII, Sarajevo 1977. 63-72, 73-75). U našoj nauci tim naučnim priložima nije obraćena pažnja, a oni se ne mogu zaobići kad raspravljamo o temi ovog našeg skupa uopšte, a autor se mora na njih pozvati, jer je na tim skupovima izložio svoja gledišta o temi o kojoj ovdje govori.

Ali autor smatra da prije izlaganja svojih osnovnih stavova o temi o kojoj raspravlja treba da ukaže da ima još mnogo nerazjašnjenih, odnosno tek načetih pitanja, kad je riječ o publikaciji, proučavanju i ocjeni istorijskih izvora koji se odnose na period u kojem se odigravaju procesi o kojim na ovom skupu raspravljamo. Aktivnošću Orijentalnog instituta prije svega i radom u Akademiji za vrijeme dok se radilo na projektu za izradu Istorije Bosne i Hercegovine prikupljen je ogroman istorijski materijal, ali njime nismo ni približno naučno ovladali da dobijemo objektivnu sliku problema o kojem raspravljamo u punoj mjeri koju on omogućava.

Kad je riječ o formiranju muslimanskog naroda u Bosni i Hercegovini, autor smatra da se proces ne sastoji samo u islamizaciji već i u postepenoj društvenoj diferencijaciji u okvirima osmanske vlasti. Prirodna diferencijacija u očuvanju srpskohrvatskog jezika i drugih domaćih etničkih specifičnosti kod muslimanskog naroda dolazi u prvi red. Autor je pristalica naziva Bošnjaci za muslimanski narod u Bosni i Hercegovini. Ali je ta prirodna osnova morala biti spunjena društvenim sadržajem da bi muslimanski narod u Bosni i Hercegovini postao narod u feudalnom smislu. Autor smatra da se u XV i XVI vijeku ne može govoriti u Bosni i Hercegovini o domaćoj feudalnoj klasi, već da se u društvenom uređenju izražava timarsko-spahijski sistem i s njim povezane odlike ostalog društvenog i političkog života. Društvena diferencijacija bošnjaštva očiva na stvaranju drukčijih agrarnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Taj proces započinje krajem XVI i početkom XVII vijeka, ali puni zamah i pune odlike dobija u XVIII vijeku. Taj proces ne mijenja samo položaj muslimanske feudalne klase već i položaj muslimanskog seljaštva u odnosu na ostalo seljaštvo. Djačani značaj graničnog položaja Bosne i Hercegovine sudjeluje u učvršćenju

društvenog položaja domaće feudalne klase.

Sa stanovišta kretanja društvenih odnosa u vrijeme turske vladavine trebalo bi govoriti o širenju i učvršćenju islamske civilizacije u Bosni i Hercegovini i izrastanju bošnjačke muslimanske kulture pod njenim uticajem.

FEW NOTES CONCERNING ISLAMIZATION AND BOSHNIAKS
IN THE HISTORY OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

S u m m a r y

The author cites symposium held in 1975. in the Academy of Science and Art of Bosnia and Herzegovina, which did not realize its aim-to help realization of the scientific project entitled " History of the Peoples of Bosnia and Herzegovina" and to publish its results in six volumes. The symposium of the researchers included in the project was organized by the Commission for the Realization of the Project, and it was dedicated to the problem of ethnical development in the history of Bosnia and Herzegovina. The author gives a short review on the circumstances which stopped the realization of the project as well as a critical review on two books published by the Academy, books which allegedly contained all the material prepared for the project (*Contributions to the History of Bosnia and Herzegovina*, vol. I, II. -Sarajevo, 1987) . The author points out that very few works concerning Turkish period can be found in these books. He emphasizes that Subcommission for publishing the third book (17th and 18th centuries) discussed and, after necessary corrections and additions, accepted two very important papers whose subject was equal to the subject of present discussion. But these papers were not published in the book. The book even did not mention two symposiums held during the work on the project, although the whole material, papers and discussions, had been published. The materials from the first symposium concerning ethnical development of the population in the history of Bosnia and Herzegovina was published in the annual: *Contributions of the Institute for History*, vol. XI-XII. -Sarajevo 1975-1976, pp. 261-320. As for the second symposium: *Social structure of Ottoman Empire and its Influence on Social Life in Bosnia and Herzegovina*, introductory report and one significant paper were published in: *Contributions of the Institute for History*, vol. XIII. -Sarajevo 1977, pp. 63-72 and 73-75. Our science has payed no attention to the mentioned papers and symposiums, but they can not be avoided in our discussion, and the author himself has to mention them because on these symposiums he already exposed his opinions concerning the subject of the present discussion as well.

The author thinks that before exposing his views on the subject of the present discussion, he still has to point out many unexplained questions, i. e. questions that have just been touched, concerning publishing, studiing and eval-

uation of historical sources related to the period when the process discussed here happened. Thanks first of all to the researches done in the Institute for Oriental Studies as well as to the researches done in the Academy during the work on the project, huge historical material was collected. Scientific analysis of this material could help us to reach the objective picture of the problem we are discussing now.

The author's opinion concerning the constitution of Muslim population in Bosnia and Herzegovina, is that the process itself was not only islamization but also gradual social differentiation. Natural differentiation through the preservation of Serbo-Croatian language and other native ethnical characteristics happened mainly among the Muslims. The author is adherent of the name Boshniak for the Muslim population of Bosnia and Herzegovina. He thinks that the natural predispositions needed certain social content so that Muslim population in Bosnia could become nation in feudal sense. The author is also of the opinion that in the 15th and 16th centuries native feudal class did not exist in Bosnia and Herzegovina, but that timar-spahi system was expressed in existing social structure, and it also influenced all the social and political life. Social differentiation of Boshniaks was based on the appearance of new agrarian relations in Bosnia and Herzegovina. That process began at the end of the 16th century and the beginning of the 17th century, but the real development and the real characteristics of that process appeared in the 18th century. The process did not change only the position of Muslim feudal class but also the position of Muslim peasants in relation to the rest of the peasants. The position of native feudal class was also strengthened by the growing importance of Bosnian borders.

From the standpoint of social relations during the period of Turkish rule we should talk about the expansion and strengthening of Islamic civilization in Bosnia and Herzegovina and the rising of Boshniaks-Muslim culture under its influence.

AVDO SUČESKA
(Sarajevo)

UVODNA RIJEČ

Dame i gospodo, poštovani učesnici Skupa

Dozvolite mi da kažem nekoliko riječi o značaju teme i njenom sadržaju, kojom će se baviti ovaj znanstveni Skup. Kao što je poznato, jedno od najkrupnijih pitanja istorije Bosne od njenog osvojenja od strane Osmanlija, jeste pitanje širenja islama u BiH i prelazak na islam velikog broja domaćeg stanovništva. O tom pitanju je ranije pisano uzgred i sporedično (Bašagić,¹ Handžić,² Kreševljaković,³ Skarić,⁴ V. Čubrilović⁵ i dr.). U njihovim radovima objavljeni su značajni podaci, koje će odmah poslije drugog svjetskog rata upotrijebiti. A. Solovjev u svom poznatom radu "Nestanak bogumilstva i islamizacija BiH"⁶. Postavljajući u tom radu pitanje šta je bilo sa pripadnicima tzv. "vjere bosanske" (crkve bosanske) dolaskom Turaka u Bosnu, Solovjev je snažno potencirao tzv. bogumilsku komponentu u objašnjenju pitanja porijekla bosanskih Muslimana, naročito porijekla muslimana seljaka. Ideološki razlog toj pojavi Solovjev je našao u navodno sličnom dogmatskom učenju bogumilstva i islama, a društveni u mizernom položaju srednjovjekovnih bosanskih kmetova koji će prihvatiti vjeru osvajača u nadi da će poboljšati ekonomski i društveni položaj bez obzira što su zadržali status turske raje. Solovjev je u svom radu dalje izveo zaključak, na osnovu nedovoljno argumentovanih podataka, da je već prilikom pada bosanskog kraljevstva došlo do masovnog prelaska Bosanaca, vlastele i kmetova, na islam.

Ove, nešto pojednostavljene teze A. Solovjeva ubrzo su bile podvrgnute naučnoj kritici naših historiografa- osmanista. Imajući pri ruci pouzdaniju is-

-
1. S. Bašagić, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1900., 18- 19.
 2. M. Handžić, *Iskumizacija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1940.
 3. H. Kreševljaković, Odakle su i šta su bili bosansko-hercegovački muslimani, *Danica Koledar* za 1916. g., Zagreb 1915, 326.
 4. Vl. Skarić, Širenje islama u Bosni i Hercegovini, *Kalendar "Gajret"* za 1940., 32- 33.
 5. V. Čubrilović, "Porijeklo muslimanskog plemstva u Bosni i Hercegovini", *Jug. Istor. časopis*, I, 1935, 368-403.
 6. A. Solovjev, "Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne", *Godišnjak istor. dr. Bosne i Hercegovine*, I, Sarajevo 1949, 2-40. (Osvrt na to Br. Nedeljković, *Sarajevski sidžil iz godine 1555-58*, Arhiv za pravne i društvene nauke 41., knjiga 9. novog (III) kola, br. 2, Beograd 1954).

torijsku građu, u prvom redu najstarije sačuvane turske popisne deftere za bosanski, hercegovački, kliški i zbornički sandžak, oni će biti u stanju da pitanje širenja islama u pojedinim krajevima Bosne prate u daleko većoj istorijskoj konkretnosti i da toj pojavi traže druge razloge. Ovim pitanjem najviše su se kod nas poslije rata bavili N. Filipović, A. Handžić i M. Hadžijahić.

Na osnovu najstarijih sačuvanih turskih deftera, N. Filipović je u ne koliko radova pratio razvoj širenja islama u dijelovima jugoistočne Bosne, istočne i južne Hercegovine od početka vladavine Turaka u tim krajevima do kraja 16. stoljeća,⁷ a A. Handžić u zborničkom sandžaku, odnosno u sjeveroistočnoj Bosni.⁸ Na osnovu istraživanja, N. Filipović je utvrdio da je proces širenja islama u početku bio nešto intenzivniji samo među pripadnicima feudalnog staleža, dok je prihvatanje islama od strane bosanskih seljaka teklo nešto sporije. Time N. Filipović opovrgava shvatanje ranije historiografije o navodno masovnom prelasku bosanskog stanovništva na islam još u prvim godinama turskog gospodstva u Bosni. Nešto masovnije prihvatanje islama u Bosni od strane svih društvenih slojeva dolazi tek kasnije i kulminira u drugoj polovini 16. stoljeća. S obzirom na činjenicu da su, pod uticajem turskog osvajanja Bosne, mnogi krajevi bili znatno opustjeli i ostali bez starosjedilačkog stanovništva, Turci-Osmanlije u te krajeve naseljavaju stočare-Vlahe iz brdskih krajeva Hercegovine i Crne Gore. To bitno utiče na promjenu etničke strukture u Bosni. A kako znatan broj Vlaha prima islam, to sve zajedno otvara put traženju odgovora na pitanje porijekla bosanskih Muslimana. Po mišljenju N. Filipovića, u takvim okolnostima teško se može govoriti da su muslimani u Bosni pretežno nastali od bogumila pa čak i od tzv. kriptobogumila. Tek iz kasnijih podataka uočljiva je činjenica da se među muslimanima sreće veći broj pojedinaca koji se označavaju kao sinovi bogumila, i to poglavito među seoskim stanovništvom.

7. N. Filipović, "Pogled na osmanski feudalizam", *Godišnjak istor. dr. BiH*, IV, Sarajevo 1952; *Isti pisac*, "O nastanku posjeda muslimanskog plemstva", *Pregled br. 5*, Sarajevo 1953, 386-393; "Osvrt na neke probleme istorije BiH", *Pregled br. 2*, Sarajevo 1953, 89-94; "Osvrt na neka pitanja iz ranije istorije osmanskog timara", *Zbornik Filozofskog fakulteta u Sarajevu*, I, Sarajevo 1963, 61-118, *Princ Musa i šejh Bedredin*, Sarajevo 1971; "Specifičnosti islamizacije u Bosni", *Pregled 1968* (vanredni broj). "Napomene o islamizaciji u Bosni i Hercegovini u XV v.", *Godišnjak VII. ANUBiH*, Centar za balkanološka istraživanja, knj. 5, Sarajevo 1970; "O jednom aspektu korelacije između islamizacije i čiflučenja", *Prilozi instituta za istoriju*, XVII, br. 18, Sarajevo 1981, 25-44.

8. A. Handžić, "Etničke promjene u sjeveroistočnoj Bosni i Posavini u XV i XVI v.", *Jug. istor. časopis br. 4*, Beograd 1969, 31-37; "Islamizacija u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVI-XVII, Sarajevo 1970; "Tuzla i njena okolina u XVI vijeku", Sarajevo 1975, str. 402. Ovim pitanjem bavio se u nekoliko svojih radova Hadžijahić ("Jedan bogumilski relikv u kulturi bosanskih Muslimana", *Pregled*, 4-5, Sarajevo 1969; "O jednom manje poznatom domaćem vrelu za proučavanje crkve bosanske", *Prilozi Instituta za istoriju*, 10/2, Sarajevo 1974; "O nestajanju crkve bosanske", *Pregled*, 11-12, Sarajevo 1975) i S. M. Džaja, *Die "Bosnische Kirche" und Islamisierungsproblem Bosniens und der Herzegowina in der Forschung nach dem Zweiten Weltkrieg*, Munchen 1978.

Kako u isto vrijeme znatan broj već teritorijaliziranih Vlaha, koji su u međuvremenu postali zemljoradnička raja, prelazi na islam, N. Filipović zaključuje da u svim tim strukturama treba tražiti porijeklo bosanskih Muslimana. Time on negira mišljenje koje nastanak bosanskih Muslimana tumači isključivo, ili gotovo isključivo, bogumilskim faktorima. Širenje islama u Bosni još od svog početka imalo je " znatnog udjela u formiranju posebnih crta u biću islamizovanih masa u onom postamentu koji je naslijeđen iz našeg srednjovjekovlja. U daljem vremenu te posebne crte Muslimana dobiće jedinstven fizionomijski izraz etnije ", zaključuje na jednom mjestu N. Filipović.

Ispitivanje širenja islama u sjeveroistočnoj Bosni A. Handžić je započeo prikazom stanja konfesionalne strukture u tim krajevima prije dolaska Turaka. On je zaključio da su u Podrinju u to doba živjeli izmiješani katolici, pravoslavni i pripadnici bosanske crkve (bogumili), dok su zapadnije od Drine živjeli izmiješani zajedno pripadnici bosanske crkve (bogumili) i katolici, među kojima se nalazio znatan broj svježe pokatoličenih bogumila. Dolaskom Turaka u te krajeve, naročito poslije potiskivanja Mađara iz Posavine, padom srebreničke banovine, kada je znatan broj katolika zajedno sa franjevcima pobjegao preko Save, u te krajeve naseljavani su Vlasi-stočari iz Crne Gore, Hercegovine i Srbije. Time je također bitno izmijenjena ranija etnička struktura te regije. U novonastaloj situaciji stanovništvo te regije se sastojalo od bogumila, kriptobogumila, katolika i pravoslavnih stočara koji su uskoro bili zahvaćeni procesom teritorijalizacije. U isto vrijeme, na tom području širi se islam među pripadnicima svih spomenutih konfesija. I ovdje je taj proces imao svoju evoluciju, a najintenzivniji je bio u drugoj polovini 16. stoljeća. Na osnovu podataka iz turskih izvora (deftera), Handžić je izračunao da je u tim krajevima do polovine 16. stoljeća na islam prešlo oko 40 posto stanovništva.

U jednom svom radu objavljenom nedavno post mortem, M. Hadžijahić je korigovao mišljenja nekih istoričara koji su donekle minimizirali bogumilsku komponentu u širenju islama u Bosni i Hercegovini.⁹

U našoj nauci se mnogo raspravljalo, i još uvijek se raspravlja, o razlozima masovnog prelaska na islam svih slojeva bosanskog stanovništva. Osobito je za mnoge zagonetno pitanje prelaska na islam bosanskih seljaka, što predstavlja jedinstvenu pojavu u istoriji južnoslovenskih zemalja pod Turcima. Zadugo vladajuća teza da su bosanski plemići prihvatili islam, koji je bio vladajuća religija u muslimanskoj osmanskoj državi da bi sačuvali svoje posjede, ozbiljno je poljuljana saznanjem da je u spahijskoj organizaciji, kao uostalom i u drugim našim zemljama pod vlašću Turaka, u prvim vijekovima turske vladavine postojao znatan broj hrišćana-spahija. Stoga, ukoliko je spomenuti moment i igrao neku ulogu, on je mogao da dođe do jačeg izražaja tek kasnije, tj. u vrijeme stabilizacije osmanske vlasti u 16. stoljeću. Tada postepeno nestaje hrišćanskih spahija, pa čak ponegdje i vlaške starješine (knezovi i primičuri),

9. M. Hadžijahić, *Porijeklo Muslimana u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1990.

pritisnuti opasnošću da ostanu bez timara, prihvataju islam. Isto tako, ozbiljno je dovedena u pitanje ranije široko rasprostranjena teza o isključivom ili prevalentnom djelovanju bogumilske komponente kao odlučujućeg faktora u opredjeljivanju većeg broja bosanskog stanovništva za islam. Nepobitno je utvrđeno, barem za neke krajeve istočne, sjeveroistočne Bosne i Bosanske krajine, kao i za dijelove Hercegovine, da je u tim krajevima islam prihvatio i znatan broj domaćih katolika i pravoslavnih Vlaha-stočara. Najzad, u nauci je uglavnom odbačena teza o nasilnom nametanju islama stanovništvu Bosne, iako neki istoričari ne isključuju mogućnost postojanja različitih oblika psihološkog i ekonomskog pritiska u politici širenja islama u Bosni od strane Osmanlija. Sve to pokazuje da nauka, po našem mišljenju, nije još dala zadovoljavajući odgovor na sva ova važna pitanja, čak ni u objašnjenju razloga prelaska na islam Vlaha-stočara za koje se tvrdi da je jedan njihov dio prešao na islam da bi sebi obezbijedio bolje društvene pozicije prelaskom u status zemljoradničke raje.

Na kraju, može se zaključiti da, i pored toga što su postignuti značajni rezultati u pogledu naučne elaboracije ovog problema, ostaje da se izučii pitanje tempa, obima i razloga širenja islama u svim dijelovima bosanskog ejaleta, a naročito u matičnoj zemlji Bosni (bosanskom sandžaku) u toku 16. i na početku 17. stoljeća, gdje je ovaj proces bio najintenzivniji, ideološki i organizaciono najdublji, odakle je vršen snažan uticaj na periferne oblasti bosanskog ejaleta, koje su donedavno pretežno bile u žiži interesovanja naše nauke.

Polazeći od sadržaja tematike ovog Skupa, očekujemo da ćemo o svim ovim pitanjima u referatima dobiti više podataka i novih saznanja, čime će biti učinjen krupan korak u razrješavanju ove, moglo bi se reći, jedne od najvećih enigmi istorije Bosne pod osmanskom vlašću. Polazeći od značaja teme, u uslovima koji omogućuju snažan prodor nauke u njenoj obradi, Orijentalni institut se, na prijedlog svog Naučnog vijeća, opredjelio da njome obilježi svoj jubilej-Četrdesetu godišnjicu svoga postojanja.

Iako je još uvijek u znatnoj upotrebi u nauci termin " islamizacija" u BiH, Naučno vijeće Instituta opredjelilo se za naziv teme Skupa " Širenje islama... ", smatrajući, iz više razloga, da je taj naziv naučno adekvatniji i primjereniji. Sigurno je da će i o tom pitanju biti razgovora na ovom Skupu, što će, po našem mišljenju, obogatiti njegov sadržaj.

ADEM HANDŽIĆ
(Sarajevo)

O ŠIRENJU ISLAMA U BOSNI S POSEBNIM OSVRTOM NA SREDNJU BOSNU

Iako je o širenju islama u Bosni, ili o tzv. "islamizaciji", relativno dosta pisano, to pitanje nije još dovoljno rasvijetljeno. Premda je do sada na nekoliko naučnih skupova isticana neadekvatnost termina "islamizacija", koji je pogrešan, jer podrazumijeva u sebi određenu prisilu, po nekoj inerciji taj termin se i dalje često upotrebljava.

Već zbog činjenice što se širenje islama u Bosni i po svom tempu i širini razlikovalo od njegovog toka u ostalim pokrajinama, taj problem će i dalje predstavljati izazov za istraživače tim prije što postoji bogat i još uvijek u potpunosti nesagledan turski arhivski materijal. Treba, ipak, istaknuti da je dosadašnjim istraživanjima uglavnom odgovoreno na glavna pitanja iz ove tematike i da daljnja istraživanja ne mogu značajnije promijeniti već utvrđena stajališta. Međutim, upotpunjavanje tih odgovora daljnjim korištenjem i analizama izvornih materijala svakako će doprinositi potpunijem rasvjetljavanju tog procesa, tim prije što su postojale i određene specifičnosti u različitim područjima i što taj proces vremenski nije bio svuda istog intenziteta.

Kakva je mogla biti razlika u tempu i širini tog procesa koji se u Bosni širio samim dolaskom osmanske vlasti, zahvatajući istodobno i gradsko i seosko stanovništvo, što u drugim oblastima (Srbija, Slavonija, Srem) nije bio ni sličan slučaj, a svima tim zemljama upravljao je isti gospodar. Upravo različitost širenja tog procesa u raznim našim oblastima potvrđuje da širenje islama u Bosni nije moglo biti rezultat nikakvih represivnih mjera novog gospodara, što potvrđuju osnovni islamski principi, sadržani u Kur'anu: "vama vaša, a nama naša vjera" i "u vjeri ne smije biti prisiljavanja" kojih se intencija osmanska država, kao teokratska, morala pridržavati. Uostalom, tu činjenicu o dobrovoljnom pristupanju islamu potvrđuju i brojni domaći izvori. Uzroci takvog širenja islama u Bosni nalaze se u prvom redu u političkim, društvenim i ekonomskim prilikama u vrijeme njenog potpadanja pod osmansku vlast, a i u taktici koju su Osmani primjenjivali u našim zemljama, u njihovom prvobitnom mirenju sa mnogim zatečenim ustanovama i preuzimanjem u svoje redove kršćanskih spa-hija i druge vojske.

Iz većine do sada objavljenih radova proizilazi da se pitanje širenja islama u Bosni ne može posmatrati odvojeno od bogumilskog pitanja, odnosno od likvidacije tzv. "bosanske crkve". Takva stanovišta potiču otuda što se nestanak

bogumilstva vremenski podudarao sa počecima prihvatanja islama, a i na osnovu izvjesnih, na izgled, sličnih etničkih elemenata između bogumilstva i islama. Tako je Bašagić, na osnovu turskih izvora, pvenstveno na osnovu tzv. janičarskog zakona, pisao da su se još prilikom turskog osvojenja Bosne brojnije skupine bogumila sa raznih strana poklonile sultanu Mehmedu II pod Jajcem 1463. i istodobno svi primili islam. Ujedno su od sultana zatražili sljedeće: "neka se i u našoj pokrajini kupe muška djeca u adžami oglane", što im je udovoljeno.¹ Time su dobili povlasticu koja će im "osigurati ne samo gospodarstvo na rođenoj grudi nego i prvenstvo u cijeloj državi". Za takvu ideju očito su mogli imati uzora u samom sultanovom vojskovođi, Mahmud-paši Anđeliću, izdanku hrišćanske feudalne loze. Štaviše, Bašagić je ovdje citirao znatno ranije autore koji govore o tome događaju, Zinkeisena (god. 1810) i Asbòtha. Kod Asbòtha doslovno o tome stoji (prema prevodu Bašagića:) "Bogumili i njima na čelu stara bogumilska aristokracija, koja je već prije stajala s Turcima u vezi i tursko gospodstvo dovela u zemlju, prešli su u masama na islam i od novih gospodara primljeni objeručke u zagrljaj. Poglavitno više i niže plemstvo-primiv islam nije se ograničilo na svoj posjed i vlast nego štaviše širilo svoje privilegije čim se lakše prilagodilo organizaciji turske vlasti i čim se više istaknulo kao korisno oruđe za podjamljivanje velike Ugarske."²

O vjeri starog bosanskog stanovništva, kao i o procesu širenja islama bilo je, međutim, i sasvim suprotnih stavova. Od 1924. do 1953. nastalo je nekoliko radova, čiji su autori nastojali da dokažu kako "bosanska crkva" nije bila ništa drugo nego čisto pravoslavlje. Naročito V. Glušac,³ kao i Bož. Petranović i prota Sv. Davidović u svojim radovima dokazivali su tu tezu. Drugi autori, opet, trudili su se da dokažu kako su bosanski muslimani uglavnom nastali tek u vrijeme i poslije bečkog rata (1683-1699) od izbjeglica iz izgubljenih zemalja (Slavonija, Lika i druge zemlje), ili su nastali kao potomci mnogih turskih doseljenika pa su i po izgledu u većini mongoloidi (Cazin, Bužim), i tome slično (V. Glušac, prota Sv. Davidović, P. Gaković i M. Karanović). U to vrijeme, međutim, pojavio se poznati rad Mehmeda Handžića,⁴ ozbiljna studija u kojoj je vrlo dokumentovano tretirana cjelokupna ova problematika, a navedenim autorima pruženi brojni protudokazi. Handžić tim povodom ističe: "Treba da nas interesira da znamo i šta smo ranije bili, iako je prema islamskom učenju potpuno bez važnosti šta je ko prije islama bio. To naročito treba danas, kada se, kako napomenusmo, tendenciozno stvari predstavljaju drugačije i kada se iz ovakvih pi-

1. S. Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*. Izabrana djela, knj. III, 15; *Isti Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine*, 16.

2. Johan von Asbòth: *Bosnien und die Herzegovina*, Wien 1888, p. 126; Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci*..., 14.

3. V. Glušac, *Srednjovjekovna bosanska crkva bila je pravoslavna*, Beograd 1924.

4. M. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1940.

tanja izbija neki kapital".⁵ Današnja naša nauka stoji na stanovištu da bogumilstvo, koje je u Bosni bilo rašireno od druge polovine XII do sredine XV st, nije bilo ni katoličko ni pravoslavno učenje nego heretičko, specifično bosansko, što dokazuju brojni i latinski i domaći izvori. Isto tako je bilo apsurdno dokazivati kako su bosanski muslimani nastali od izbjeglica krajem XVII i početkom XVIII st., budući su se svi gradovi u Bosni urbano bili razvili uglavnom do kraja XVI st. (izuzimajući samo Bosansku krajinu koja je kasnije došla pod tursku vlast) sa mnogobrojnim džamijama. Kakvoj su onda svrsi služile te brojne bogomolje ako prije kraja XVII st. nije u Bosni bilo muslimana. Prema turskim popisima, što ističe i Handžić, u samom Sarajevu je prije 1600. godine bilo podignuto 98 džamija. Isto tako je nelogično bilo dokazivati da je bogumilstvo bilo identično sa pravoslavljem, a što bi i vremenski bilo nespojivo, jer kada je bogumilstvo uglavnom nestalo (dolaskom turske vlasti), pravoslavlje još nije počelo hvatati jačeg korijena u Bosni, budući je bilo rezultat snažnih imigracija stočarskog stanovništva u tursko vrijeme, tzv. Vlaha, što je započelo krajem XV st. Stanovišta drugih, brojnijih autora koji su pisali o porijeklu bosanskih muslimana, znatno su se razlikovala. Uočavali su da su među muslimanima najzastupljeniji starenci, autohtono bosansko stanovništvo, kao što su Ćiro Truhelka, Vladislav Skarić, Aleksandar Solovjev, i drugi (Jovan Cvijić, Jefto Dedijer, Risto Jeremić, Milenko Filipović (za visočki bazen) i drugi). Naročito je Solovjev, postavljajući pitanje šta je bilo sa pripadnicima tzv. "bogumilske crkve" dolaskom Turaka u Bosnu, potencirao bogumilsku komponentu u objašnjenju pitanja porijekla bosanskih muslimana, posebno rajinskog seoskog stanovništva u svom poznatom radu "Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne".⁶

Od novih radova posebno treba istaknuti upravo publikovanu studiju velikog pregaoca-umrlog Muhameda Hadžijahića, koji je rasvijetlio razna pitanja iz historije Bosne, od najranijih početaka pa kroz kasnije periode. U svom radu pod naslovom: "Porijeklo bosanskih muslimana" (izdanje (Bosanske) muslimanske biblioteke, Sarajevo 1990, 1-186.) Hadžijahić je do sada najkompletnije zahvatio ovo pitanje. Rad je podijeljen na četiri osnovna poglavlja: a) Postavljanje problema -izvori i literatura; b) Nestanak bogumila i islamizacija; c) Udio migracija; d) Brojčano kretanje stanovništva. Hadžijahić u ovoj studiji nije ostavio po strani ni jedno pitanje koje je bilo u vezi sa navedenom problematikom, pri čemu je meritorno pružio pojedinačnu analizu i ocjenu postojeće literature o ovom pitanju. Posebno se trudio da što bolje objasni podatke iz najranijih turskih popisa o tzv. krstjanima, njihovim kućama i posjedima, ili o njihovim izgubljenim posjedima, i brojne topografske podatke (imena krstjanskih sela, krstjanskih zemalja, parcela, šuma i sl.), a koji podaci u ukupnosti predstavljaju vijest o "bosanskoj crkvi" u fazi njene konačne likvidacije.

Kako objasniti naizgled dvije formalno kontradiktorne činjenice, po-

5. Isto, str. 4.

6. *Godišnjak Istorijskog društva BiH*, I 1949.

datke o prvobitnom masovnom prilaženju bogumila Turcima pod Jajcom 1463. godine i njihovom primanju islama, što ističu svi autori koji se pozivaju na turske izvore, sa kasnijim službenim turskim popisima koji takve podatke ne sadrže, nego se u njima širenje islama u Bosni vidi kao postepen proces sa početnim pojedinačnim slučajevima prihvatanja islama u urbanim seoskim naseljima. Ne treba ovdje gubiti iz vida činjenicu da službeni popisi, tzv. spahijski defteri, predstavljaju popise poreskih obveznika, rajinskog stanovništva. Zatim, ima li se na umu da su Turcima i islamu prvo prilazili viši slojevi bosanskog stanovništva (nasilno pokatoličeni bogumili, tzv. kriptobogumili i na razne načine prikrivene pristalice "bosanske crkve") u čemu se slaže većina istoričara, zatim da su Turci prvobitno davali i određene povlastice baš zbog prihvatanja islama, onda stvar postaje jasnija. Jer u biti povlašteni stanovnici, pogotovo viši sloj tadašnjeg društva koji ni u ranijoj vlasti nije spadao u rajinski stalež, ne bi bio obuhvaćen spahijskim popisima. Od vremena pribavljanja turskih popisa iz turskih arhiva, iz šezdesetih godina, naši historičari-defterolozi ne upuštaju se u takva objašnjavanja, ili prećutno prelaze preko navedenih podataka o prvobitnom masovnijem prelaženju bogumila u islam, ili tu činjenicu, na osnovu spahijskih deftera, negiraju. Međutim, ima dosta primjera koji potvrđuju da spahijski defteri ne obuhvataju sve muslimanske stanovnike u jednom mjestu. Slijedeći primjer: u Šapcu (Beğürdelen) god. 1533. (12 god. po turskom zauzeću) u spahijskom sumarnom defteru još nije bilo zabilježeno ni jedno muslimansko domaćinstvo, nego samo 18 kršćanskih kuća sa još 5 odraslih neoženjenih članova. Međutim, u drugoj evidenciji, defteru o zakupima (mukata) iz istog vremena (od 1528. do 1537.) u Beğürdelenu se spominje 10 muslimanazakupnika, jamaca i svjedoka (od kojih šestorica novi muslimani, otac kršćanin) i za svakog je naglašeno "iz Beğürdelena".⁷

Treba imati u vidu činjenicu da korijeni mnogih muslimanskih feudalnih porodica, tj. prihvatanje sistema njihovih djedova, izdanaka srednjovjekovne vlastele, pada baš u to najranije vrijeme, a nigdje po spahijskim defterima nisu se našli konkretni podaci o tim događajima. Nisu li upravo njihovi starenici dočekali sultana Muhameda Fatiha pod Jajcem 1463. godine? Na osnovu raznih izvora, dobrim dijelom dubrovačkih, moglo se do sada utvrditi preko 180 viđenih ličnosti u Bosni, uglavnom potomaka zatečene vlastele, koji su u novoj vlasti došli do visokih položaja. Od njih-kako ističe Behija Zlatar u svojoj značajnoj studiji-šestorica su bili veliki veziri, petorica veziri, dvadeset ih je bilo na položaju beglerbega po raznim cjaletima, oko četrdeset ih je bilo na položajima admirala turske flote. Ostali su bili kapetani, seraskeri, miralaji, spahije, mutevelije, kadije.⁸ Svakako je bilo feudalnih porodica i drugačijeg porijekla. Interesan je slučaj nekadašnjeg zagrebačkog kanonika Franje Filipovića,

7. A. Handžić, *Šabac u prošlosti*, I, Šabac 1970, 123, 128-129.

8. B. Zlatar, "O nekim muslimanskim feudalnim porodicama u Bosni u XVI i XVII stoljeću". *Prilozi Instituta za istoriju*, sv. 14-15, god. XIV, Sarajevo 1978.

koji je 1570. god. bio zarobljen kod Zagreba, a 1574. spominje se kao Mehmed-beg Filipović. Nešto kasnije je u Istanbulu u diplomatskoj službi, kasnije je dobio zijamet u Glamoču, poznat kao Mehmed-beg od Glamoča. Od njega su glamočki begovi Filipovići.

Treba se prisjetiti i činjenice da su upravo najmonumentalnije islamske kulturne spomenike u Bosni podigli porijeklom domaći ljudi. Utemeljitelj najznačajnijih spomenika u Sarajevu, Husrev-beg, također je bio porijeklom sa našeg tla. Otac mu, Ferhad-beg, primio je islam (očito vrlo visokog roda) i postao zet sultana Bajezida II (1481-1512), oženivši se sultanijom Seldžukom. Brat Ferhad-begov, po imenu Radivoj, ostao je u svojoj vjeri i bio još živ 1483. u Humu, u Hercegovini. Jedan drugi Ferhad-beg, Ferhad-beg Vuković-Desisalić, podigao je poznatu Ferhadiju džamiju u Sarajevu. Ahmed-paša Hercegović, kasnije veliki vezir, sin je hercega Stjepana Kosače. Godine 1478. spominje se u sviti sultana Mehmeda II kao mir-i alem. Najmonumentalniju džamiju u Mostaru podigao je Mehmed-beg (nadimak Karagöz-beg), sin Radoja Opukovića. Brat mu je poznati Rustem-paša, kasnije veliki vezir. On je u Sarajevu podigao poznati Brusa-bezistan. Drugi njihov brat, Sinan-beg, bio je hercegovački sandžakbeg. U Benjoj Luci poznatu Ferhadiju džamiju podigao je Ferhad-beg (kasnije paša) Sokolović, izdanak loze Sokolovića. U Mrkonjić Gradu monumentalnu džamiju podigao je Hadži Mustafa-aga, kizlaraga (čuvar carskog harema), sin Mehmed-begov, koji je, također na dvoru, bio dvorjanik (gulam-i šahī), a brat mu Mahmud-beg bio je carski mutesferrika. Prema tradiciji, to su bili domaći ljudi (od Mrkonjića), raniji Đurakovići. I tako redom.

Zbog izloženog, a i imajući u vidu tadašnje prilike u Bosni, progone, raseljavanja, konfiskaciju imanja i nasilno pokatoličavanje bogumila za kralja Tomaša 1459., i to sve na očigled Turaka koji su još od 1435. držali Vrhbosnu (vilajet Hodidjed, nahiju Tilavu i današnje Sarajevo sa okolinom), a ti progoni se odigravali svega četiri godine prije akcije na Bosnu sultana Mehmeda II, mislim da se masovnije priklanjanje bogumila Turcima i njihovo prihvatanje islama još pod Jajcem čini sasvim logičnim. Takvom razvoju događaja doprinosilo je i proteklo vrijeme (1435-1463), skoro tri decenije susjednih odnosa Turaka i okolnog stanovništva, dakle vrijeme obostranog upoznavanja i sagledavanja prilika.

Govoreći o tom događaju, Hadžijahić ide i dalje kad kaže da su bogumili moguće postavili svoj problem pod Jajcem sultanu, i da nije isključeno da su i oni dobili "ahdnamu" (vjerodajnicu) poput franjevacu u selu Milodražu kod Kiseljaka 1463. godine. Jer sultan Mehmed je na isti način regulisao i status pravoslavne crkve, osvojenjem Konstantinopela 1453., kao i jermenske crkve 1461. godine.⁹

9. M. Hadžijahić, *Porijeklo bosanskih muslimana*, 44.

Što se tiče seoskog i drugog rajinskog stanovništva, proces širenja islama tekao je sporije, kako to evidentiraju spahijski popisi, s napomenom da je svugdje zbog različitih službi i okolnosti bilo pojedinaca, muslimana, koji nisu bili obuhvaćeni poreskim obavezama. Inače, islam se širio zavisno od komunikacijskih, strategijskih, privrednih, kulturnih i urbano-administrativnih uslova. Taj proces je bio nerazdvojan od razvitka urbanih naselja, naročito onih koja su bila sjedišta organa vlasti, sjedišta sandžakbegova, zatim u naseljima na putnim relacijama i u blizini tih relacija, te u naseljima oko utvrđenih gradova (tvrđava) i to najprije u ekonomski razvijenijim i bogatijim naseljima. Postojanje kršćanskih kulturnih ustanova, samostana i manstira, predstavljalo je smetnju širenju islama, odnosno osjećalo se djelovanje svećenika na tim prostorima. Prosto se zapažalo da su te ustanove poput svijetleće luče kružno oko sebe osvijetljavale prostor do izvjesne granice.

Kao najvažniji urbani nukleus u Bosni i predestinirano sjedište centralne vlasti, Sarajevo, dvije i po decenije po turskom osvojenju (1489) predstavljalo je urbano naselje od oko 200 domaćinstava, od čega u tri muslimanske mahale 92 kuće i u kršćanskoj mahali 100 kuća, i to: 89 kuća sa 8 odraslih neoženjenih članova (mucered), 5 kuća na baštinskim zemljama, 6 udovičkih kuća i dva neoženjena člana (mladići) koji su primili islam, a živjeli i dalje u zajednici sa kršćanskim roditeljima.

Prvu muslimansku mahal u osnovao je Isa-beg, sin Ishakov (Ishaković), vojvoda tzv. Zapadnih strana, drugi po redu bosanski sandžakbeg, podizanjem oko 1457. godine kao svoj vakuf malene bogomolje, mesdžida, na mjestu današnje Hunkar (Careve) džamije. Pošto je bila intencija da ovdje treba da prednjači careva džamija, Isa-beg je svoj mesdžid formalno poklonio sultanu Mehmedu II, čime je ova bogomolja bila pretvorena u džamiju, tj. odobreno je da se u njoj obavljaju sve molitve, zajedno sa petkom i bajramom, a vjerovatno i arhitektonski preinačena. Mahala je sada nazvana po prvom njenom svećeniku "mahala Mevlana hatiba", a bilo je u njoj popisano 38 domaćinstava. Ova zamjena dogodila se zbog toga što je Isa-beg formirao drugu svoju mahal u podizanjem zavije (svratište, tekija) 1462. godine na desnoj strani Miljacke na Bentbaši, na prostoru gdje je danas, nažalost, postavljena benzinska pumpa.

Drugu mahal u osnovao je prvi bosanski sandžakbeg Mehmed-beg, i nazvana je "mahala Mehmed-bega, sina Minnet-begova" (Minnetbegovića). U razvitku su prednjačile druge dvije mahale. Ova je tada obuhvatala samo 14 kuća. U njoj još nije bila podignuta nikakva bogomolja.

Treću mahal u osnovao je treći po redu bosanski sandžakbeg, Ajas-beg, nazvana "mahala Ajas-begova mesdžida" i ona je obuhvatala 40 kuća. Nešto poslije 1470., kada je došao na taj položaj, podigao je, kao i Isa-beg, pored ostalog, jedan mesdžid, negdje na području današnjeg hotela "Central".¹⁰

10. *Opširni defter bosanskog sandžaka*, Istanbul BBA, TD No 24, OIS fo 62, fo 17-18; H. Šabanović, *Dvije najstarije vakufname u Bosni*, POF, sv. II, 1951, 5-36.

Porijeklo navedenog muslimanskog stanovništva ne može se utvrditi jer nije u popisu bilježeno ime oca, nego lično i eventualno zanat. Svakako, jedan njegov dio bio je doseljen. Istina, samo za jednog domaćina je istaknuto da je iz Karamana (Karamanlu). Njihovo primanje islama moglo se dogoditi poodavno, jer je već bilo prošlo više od pola stoljeća turskog prisustva na tom tlu pa su mogli biti muslimani u drugom koljenu. Osim nekoliko očevih imena Abdullah (božiji rob), izričitih očeva kršćana nema.

Gledajući na stanovništvo sarajevske nahije, koja je tada obuhvatala 18 naselja, vidi se da širenje islama poprima obilježje pokreta, budući da je u svakom naselju prosječno oko jedne trećine stanovnika bilo primilo islam. Najkraće i najadekvatnije je to izrazio Vladislav Skarić kad je rekao: "Islam su širile prilike i ljudske okolnosti".¹¹ Prihvatanje islama, i kroz to i približavanje novoj vlasti, svakako je imalo svoje motive i razloge. U sarajevskoj nahiji je tada u 18 naselja¹² bilo popisano 275 muslimanskih rajinskih domaćinstava sa još 164 odrasla, neoženjena člana (potencijalne kuće), naprama 652 kršćanska domaćinstva uz još 34 neoženjena člana. Osnovna činjenica je da je sve to muslimansko stanovništvo bilo domaće, jer gotovo svi domaćini, kao i samci, imali su oca kršćanina. Konkrtno, od ukupnog broja (kuće i samci= 439), za 405 je označeno da je otac kršćanin, a samo kod 34 slučaja i otac je bio musliman. Nema pri tome ni jednog podatka da je neko došao sa strane. Druga činjenica, koja iz tih brojeva proizilazi, jeste da uglavnom omladina prima islam, jer svi ti neoženjeni članovi, koji su relativno vrlo brojni, (164) u 138 slučajeva imali su oca kršćanina, a to znači da nisu bili članovi iz muslimanskih kuća nego iz kršćanskih, evidentiranih u kršćanskom dijelu naselja.

Što se tiče ostalog šireg područja, pojedinačna muslimanska domaćinstva pojavljuju se kasnije, jer su, uostalom, ostala područja osim Vrhbosne, bila i kraće u turskoj vlasti, tek dva i po decenija (od 1463). U rudarskim mjestima, kao najznačajnijim, i gdje je osim evidentirane raje zasigurno bilo poslovnih ljudi i službenika koji nisu našli mjesta u ovom popisu, pojavljuju se pojedinačna muslimanska domaćinstva.¹³

Ovu analizu početnog razvitka Sarajeva pružio sam zbog toga što je u njemu prikazani tok širenja islama upravo eklatantan za cjelokupan ovaj proces i što se u ovom izvoru (1489) navode dva podatka na koja želim da se ovdje kraće osvrnem, jedno je "svratište" (zavija, tekija), a drugo su "oslobođeni robovi",

11. U članku: *Širenje islama u Bosni i Hercegovini*, Kalendar Gajret za 1940, str. 29, Skarić kaže: "Krivo je mišljenje da se na Balkanskom poluostrvu islam širio naglo i da je službeno širen silom. Mnogo dokaza ima, da to nije tako. Ja ću istaći samo fakat, da 19. vijek ne bi zatekao nijednog hrišćanina, niti bi bilo i jedne crkve i manastira da je islam širen državnom silom. Islam su širile prilike i ljudske okolnosti". Cit. prema M. Handžiću, *Islamizacija*, 28.

12. Sela: Brodac, Dolac, Hreša, Vogošća, Hodidjed, Nahorevo, Kovačići, Hotočina (bazar), Trnovo, Pribudnica, Crna Rika, bazar Blažuj, Kijevo, Lozan, Baći, Kitova, Rakova Noga, Dragalići.

budući da su oba ta elementa imala određenog udjela u procesu širenja islama u Bosni.

Poznato je da su procesu kolonizacije većih skupina Turkmena i Juruka iz Anadolije na Balkan, u oblasti Trakije, Sereza, Tesalije i u Makedoniji značajan doprinos u formiranju naselja i širenju islama imali derviši i njihove starješine- *ahije*. Derviši su bili prisutni i u redovima osvajačke vojske. U novim oblastima derviši su na pogodnim mjestima osnivali tzv. zavije ili tekije, nakon što im je sultan okolno zemljište darovao za obradu u cilju izdržavanja tekije i oslobodio ga poreza. S obzirom da su te zavije osnivane na određenim udaljenostima na putnim relacijama, one su imale primaran značaj u funkciji prometa, kao svratišta, konačišta, musafirhane i predstavljale pravi sistem u funkciji prometa. U tek osvojenoj Trakiji derviši su osnovali na stotine takvih zavija.¹⁴

I u Bosni je bila vidljiva derviška komponenta, sistem zavija. Derviši su i tu u prvo vrijeme predstavljali manje određeni derviški red, a više vršili profanu ulogu u funkciji tadašnjih komunikacija. Ovdje je bila druga situacija. Nije se radilo o doseljenom nego o domaćem stanovništvu, ali rezultat je bio isti. Gdje god je bila utemeljena takva zavija kao svratište (gdje se jelo i pilo), ona je predstavljala umjesto okupljanja naroda. Kako se, opet, učenje derviša često sastojalo i od raznih primjesa kršćanskih, čak i heterodoksnih, lako su uspostavljali kontakt sa zatečenim bogumilskim, a formalno kršćanskim stanovništvom i doprinosili širenju islama.

U procesu formiranja kasaba u Bosni se uočavaju dvije linije: jedna privatna, derviška, najranija i ekonomski slabašna i druga službena, islamska ortodokсна. Derviška komponenta, tj. naselja u kojima je najranije bila podignuta zavija, brzo je padala u sjenu službene linije, tj. ubrzo su u istom mjestu bili podignuti drugi značajniji objekti ili sultana, ili nekog feudalca, ili drugih lica.

U Bosni se moglo utvrditi nekoliko mjesta čiji je urbani razvitak započeo podizanjem zavije. A te zavije imale su svoje vakufe koji su im obično omogućavali izdržavanje i kuhinje jer putniku i namjerniku bio je osiguran bes-

13. Na primjer: Rudnik Kreševo, ukupno 275 kuća sa 24 neoženjenih-muslimani 11 neoženjenih;

Rudnik Fojnica, ukupno 225 kuća sa 16 neoženjenih- muslimani 6 kuća, sa 3 neoženjena;

Rudnik Olovo, ukupno 182 kuće sa 9 neoženjenih- muslimani 2 kuće sa 1 neoženjenim;

Varoš Maglaj, ukupno 183 kuće sa 9 neoženjenih - muslimani 3 kuće, sa 1 neoženjenim;

Rudnik Ostružnica, ukupno 74 kuće s 13 neoženjenih- muslimani 2 kuće sa 5 neoženjenih;

Rudnik Sebešić, ukupno 37 kuća sa 2 neoženjena - - -

Rudnik Borovica, ukupno 65 kuća sa 4 neoženjena - - -

Rudnik Daštansko, ukupno 35 kuća sa 10 neoženjenih- muslimani 1 kuća. Svi ti muslimani bili su novi, otac kršćanin.

14. O. L. Barkan, *Istila devirlerinin Kolonizatör dervişleri ve zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, II, Ankara 1942, s. 279- 286; H. Inalcik, *The Otoman empire*, 1973. - *Osmansko carstvo* (srpsko-hrvatski prevod), Beograd 1974, 208- 213.

platan boravak u zaviji do 3 dana zajedno sa hranom. U Sarajevu, i prije Isabegove tekije (1462), koji je i sam bio veliki poklonik derviša, ima podataka o djelovanju još ranijih derviša. U Visokom je oko 1477. bosanski sandžakbeg Ajas-beg (kasnije paša) osnovao svoju tekiju kada je u Visokom bilo evidentirano samo 10 kuća poreskih obveznika, i to samih novih muslimana (otac kršćanin). U Čelebi-Pazaru derviš Muslihuddin je prije 1489. podigao tekiju na posjedu koji mu je darovao zajim Mehmed-čelebija, sin Isabegov, na području svog zijameta, također derviš, a po kome se naselje, ranije zvano Vrače, i prozvalo Čelebi-Pazar, današnja Rogatica, a u kojoj je istovremeno bilo zapisano svega 5 kuća novih muslimana. Na putu između Srebrenice i Zvornika, u današnjem malom selu Orlovići, neki je derviš Hamza oko 1519. utemeljio zaviju, koja je bila i ostala pravo svratište. Tu se rodila sekta hamzevija, koji su u drugoj polovini XVI st. svojim djelovanjem skrenuli sa pravca islamske ortodoksije, osuđeni, pohvatani i smrću pokaznjavani. U nukleusu podgrađa, ispod Donje zvorničke tvrđave (buduća kasaba), zvornički sandžakbeg Babši-beg, podigao je oko 1530. godine, zaviju. U Pruscu, vjerovatno u današnjem selu Kopčiću, tekiju je podigao Kara Osman-beg, sin Malkoč-begov, u drugoj polovini XVI st. I na kraju, u Skender-Vakufu je prvi kulturni objekat bila tekija njenog osnivača nekog Ali-dede Iskendera, po kome je i samo mjesto dobilo svoje ime.¹⁵ U kasnijem periodu profanu službu tekija preuzimaju karavansaraji i hanovi.

Kad je riječ o formiranju gradskog stanovništva treba se osvrnuti i na sudbinu ratnih zarobljenika. Najraniji turski popisi sadrže podatke o tome kako je gradsko stanovništvo povećavano i prilivom ratnih zarobljenika koji su u većini slučajeva prihvatili islam, bili oslobođani i uklapali se u gradski život. U ono vrijeme zarobljenik je predstavljao robu, a turski popisi navode trgove za promet zarobljenicima u nekoliko mjesta u Bosni. Još prije turskog zavojevanja u Slavoniji (1536), popisi iz 1528. bilježe na sjevernoj strani, na Savi, dva trga za roblje u Rači i Brčkom, valjda kao posljedicu prethodnih akindžijskih pljačkanja po Slavoniji i privođenja roblja. Isto tako, na zapadnoj strani, prema Lici, takav trg postojao je u Livnu. Međutim, najprometniji je bio trg u Sarajevu. Ratni plijen u ljudstvu raspoređivan je tako što je jedan dio pripadao neposrednim komandantima, a jedan dio bosanskom sandžakbegu. Otuda je najveći broj zarobljenika dospijevao na navedene trgove.

Težak zarobljenički život s jedne strane, a s druge strane činjenica što je islam uopće težio likvidaciji ropstva, a u slučaju pihvataja islama naređivao human postupak, to je najveći broj zarobljenika primao islam, čime su njihovi vlasnici postajali moralni obveznici da robove oslobode, budući da je po Kur'anu oslobađanje roba predstavljalo najveće Bogu ugodno djelo. Tako je za iskup ritualnih prekršaja (kršenje posta, zakletve) primarno naređivano oslo-

15. Up. A. Handžić, *O ulozli derviša u formiranju gradskih naselja u Bosni u XV st.*, POF XXXI, 169-178.

bađanje roba ili druge sankcije, a ako je u pitanju imućan čovjek morao je jedino osloboditi roba, a ako ga nije imao, trebao ga je kupiti. Iz svega toga rezultirala je opća naklonost prema oslobođenim robovima, o čemu najbolje svjedoče zakladne povelje (vakufname). Evo šta je oporučio Isa-beg osnivanjem svoje tekije u Sarajevu (1462): "Osnivač je postavio uslov da službenici u ovoj tekiji budu njegovi (Isa-begovi) oslobođeni robovi i sinovi njegovih oslobođenih robova s koljena na koljeno i da niko ne otima službu oć službenika ove tekije" ... (dalje je izražena kletva za eventualne uzurpatore). Isa-beg je predvidio i značajnu socijalnu pomoć uslovljavajući sljedeće: "da njegovi oslobođeni robovi i djeca njegovih oslobođenih robova, pa makar i daleki potomci, kad ostare ili obole tako da ne mogu da privrijeđe svoje uzdržavanje ili budu siromašni, da dobivaju čorbu i hljeb iz ove tekije". Još je oporučio da, ako izumru njegovi nasljednici kao upravitelj vakufa, uprava treba da pripadne njegovim oslobođenim robovima. Slične stavove sadrži i Ajas-begova vakufnama iz 1477. godine.¹⁶ Takve stavove nalazimo i u Husrev-begovoj vakufnami iz 1531 i u vakufnami Karagob-bega u Mostaru iz druge polovine XVI st. i u drugim vakufnamama. Eklatantan je primjer Murad-bega Tardića, oslobođenog Husrev-begovog roba iz Šibenika, koji je kao vojvoda pratio Husrev-bega u vojni na Mohaču (1526), zatim postavljen prvim sandžakbegom kliškog sandžaka (1537), na kraju bio upravitelj Husrev-begova vakufa i konačno leži u turbetu pored Husrev-bega u dvorištu njegove džamije u Sarajevu.

Stiče se dojam da je cijelo zarobljeno stanovništvo, koje ponekad nije bilo malobrojno, prihvatilo islam i oslobađano. To stanovništvo imalo je i kvalitativni i kvantitativni značaj u formiranju gradskog stanovništva, iako je bilo naseljavano i po selima. Svi su ti stanovnici evidentirani kao izričiti kršćanski sinovi ili je ime oca bilježeno kao Abdullah (božiji rob). Prema turskim popisima (iz XVI st.), te stanovnike tzv. "mu'teke" (oslobođenike) nalazimo u gradovima svih profesija, počevši od svih vrsta zanatlija do svih vjerskih (vakufskih) službenika (imami, hatibi, muezzini, kajjimi, ferraši, mutevellije) i državnih službenika (vojvode, spahije, sandžak-bezi).¹⁷

Želi li se nešto reći o tome koja je populacija pretežno bila u pitanju kad je riječ o širenju islama u Bosni, treba se prvo prisjetiti kakvo su stanovništvo u pojedinim oblastima Turci zatekli i kako se, usljed migracionog procesa, mijenjala etničko-konfesionalna struktura stanovništva u pojedinim oblastima.

U borbi katoličke crkve protiv bogumila koja se vodila od sredine XIV do sredine XV st. franjevci su osnovali više crkava i samostana. Naročito su česte crkve utemeljene u tzv. Usori i Soli, gdje su bogumili bili brojni, i to: Srebrenica, Zvornik, Olovo, Koraj, G. Tuzla, Modriča i Tešanj. Sve te crkve

16. H. Šabanović, *Dvije najstarije vakufname u Bosni*, POF, sv. II, 1951, 5-36.

17. A. Handžić, *O gradskom stanovništvu u Bosni u XVI stoljeću*, POF XXVIII-XXIX, 1980, 247-256.

(osim Tešnja) evidentiraju i najraniji turski popisi. Zatim, u srednjoj Bosni bile su podignute samostanske crkve u Fojnici, Kreševu, Sutjesci i Visokom. Druge kulturne ustanove zapadno od Drine, osim navedenih katoličkih, turski izvori, kao ni ostali izvori, prije sredine XVI st. uopće ne navode.

Poslije pada Hercegovine (1470) u Bosni dolazi do značajnih društveno-konfesionalnih promjena. Turci u etapama naseljavaju brojne stočare, pravoslavno stanovništvo, Vlahe, iz Hercegovine i Crne Gore u prorijeđena područja sjeverne i sjeveroistočne Bosne, naseljavajući oblast zapadno od Drine, između rijeka Spreče i Drinjače. Iz strategijskih razloga Turci usmjeravaju Vlahe i dalje na sjever preko Majevice prema Savi i granicama Ugarske. Sa zapadne strane, opet, Vlasi, iz isth staništa, usmjeravani su u granična područja, poriječja Unca i Krke, zaobilazeći ugarsku jajačku banovinu.

Širenjem islama katoličke crkve, koje su se nalazile u urbanim naseljima, jedna za drugom su nestajale. U Zvorniku, na pr., sjedištu sandžakbega usljed širenja islama, franjevci su ostali bez svojih sljedbenika, te su 1533. godine prodali mlin, a vjerovatno i drugo nepokretno imanje, tvrđavskom dizdaru Evlija-agi i odselili. Napuštenu crkvu Sv. Marije Turci su pretvorili u svoju bogomolju, nazvavši je "mesdžid od crkve" (kilise mescidi), kako se kroz cijelo XVI st. spominje. Budući da je pretvorena u mesdžid (malenu bogomolju), a ne u džamiju, vidi se da je crkva bila manja građevina. Istodobno, kao posljedica velike imigracije pravoslavnih stočara, podizani su u toj oblasti pravoslavni manastiri. Prvi je Paprača (1547), u zvorničkom području, a kasnije, od druge polovine XVI do druge decenije XVII st. podignuti su još slijedeći: Lomnica (također zvorničko područje), Ozren, Tamna (kod Bijeljine) i manastiri Vozuća i Gostović (kod Zavidovića).

Položaj katoličke crkve bio je znatno teži od pravoslavne. Sam patrijarh sjedio je kod sultana i samo su dvojica ljudi mogli naporedi jahati sa sultanom: šejhulislam i patrijarh, dok je papa bio izvan domašaja i organizovao ratove protiv Turaka. Zakonska zabrana podizanja novih crkava tamo gdje ranije nisu postojale odnosila se faktično samo na katolike, s obzirom da su svi navedeni i drugi pravoslavni manastiri u Bosni bili tek podignuti, bez ranije tradicije. Štaviše, za vladavine sultana Sulejmana (1520-1566), neke katoličke crkve bile su rušene zbog toga što su bez posebne dozvole bile proširivane, što potvrđuju i turski izvori (Fojnica, Sutjeska, Kreševo i Visoko).²⁰ Još od kraja XV st. pravoslavni mitropoliti su i od katolika ubirali neke poreze (za vjenčanje, za crkvu i sl.) za svoju crkvu. Na žalbe katolika dolazili su fermi da se to zabranjuje, ali su se takvi fermi dugo ponavljali, što znači nisu poštovani, a što je trajalo oko

18. A. Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, Sarajevo, 1975, 85-92.

19. A. Handžić, *Zvornik u drugoj polovini XV i u XVI vijeku*. GDI BiH, XVIII, Sarajevo 1970, 172-173.

20. Up. *Fojnica kroz vjekove*, Fojnica - Sarajevo, 1987, 75-76.

tri stoljeća. Pravoslavnu crkvu su, očito, podupirale i same turske vlasti, naročito poslije obnavljanja pečke patrijaršije (1557). Štaviše, u jednom službenom defteru (1640-1655) ta vlast je bosansku franjevačku provinciju uklopila i zavela kao jednu od eparhija pravoslavnog patrijarha,²¹ valjda da bi tako svo stanovništvo Imperije bilo podvrgnuto isključivo sultanu. Svjesni značaja usluga koje su doprinosili osmanskoj vlasti raznim svojim povlaštenim redovima (martolosi, vojnuci, derbendžije i drugi), pravoslavni su se odnosili prema katolicima kao narod koji čvrsto stoji na braniku osmanske države, dok su katolici populacija sumnjivog držanja. Jak oslonac pravoslavni su imali i u svojoj knežinskoj organizaciji, čiji knezovi, od četvrte decenije XVI st. u zvorničkom, bosanskom i kliškom sandžaku postaju turske spahije. Zatim, i sami status Vlaha, kod kojih je tzv. filurija od domaćinstva zamjenjivala sve druge poreze, a bila je manja od tzv. glavarine kod zemljoradnika, koji su još morali davati desetinu od zemljoradničkih proizvoda, predstavljalo je određenu povlasticu u odnosu na zemljoradnike. Do kraja XVI st. Vlasi su se bili znatno proširili na cijelom prostoru Bosne, naseljavajući naročito brdovita i planinska područja, koja su najbolje odgovarala stočarskoj privredi. U takvim područjima podizani su i navedeni manastiri. Katolici, međutim, kao zemljoradnici nisu imali ni u čemu prednosti niti ikakva oslonca. Štaviše, bili su stalno na udaru. Forsiranjem razvitka osmanskih gradova, katoličke crkve u njima su jedna po jedna nestajale. Isto tako, islam se najviše širio u plodnijim zemljoradničkim područjima gdje je to stanovništvo bilo naseljeno.

Nema sumnje da je usljed neravnopravnog položaja dviju crkava jedan i drugi narod različito doživljavao širenje islama u svojim redovima. Budući da je u tome procesu bio prisutan i ekonomski momenat, jer je primanjem islama otpadao značajniji državni porez, tzv. džizja (glavarina), a slijedile su u društvenim okvirima i druge prednosti, to je veći motiv za mijenjanje svog položaja bio kod ugroženije populacije-katolika. Zbog istaknutih zakonskih formulacija (kanun-nama iz 1516.) i drugih postupaka koji su naročito pogađali katoličke vjernike, neki autori to svode na smišljene pritiske osmanske vlasti u cilju širenja islama te da su ti pritisci doveli dotle da se taj proces odvijao uglavnom na štetu katoličke populacije.²² Analizirajući turske popise i komparirajući brojno stanje muslimanskih domaćinstava kod Vlaha, izlazi da je njihov broj neuporedivo manji, upravo simboličan u odnosu na brojno uvećavanje muslimanskih kuća među zemljoradnicima. Ta konstatacija proizilazi iz defterskih podataka za nahije: Maglaj, Ozren, Trebetin, Usoru, Vrbanju kao i nahije:

21. Up. Boris Nilević, *Srpska pravoslavna crkva u BiH do obnove Pečke patrijaršije* "Kulturno nasljeđe", Sarajevo 1990, 198-218.

22. Up. D. Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Rim 1967. (1-554.)

23. A. Handžić, *O kretanju stanovništva u regionu srednjeg toka Bosne* (međuprostor Maglaj - Doboš - Tešanj) *od druge polovine XV do kraja XVI st.* Zbornik - Migracije i Bosna i Hercegovina, Sarajevo 1990, 65.

Uskoplje, Kupres, Glamoč i druge iz 1516. kada je bilo odvojeno popisano vlaško od zemljoradničkog stanovništva.²³ Sta konstatacija vrijedi i za stanje prema popisu iz 1604. godine. U nahijama gdje su preovlađivali Vlasi, broj muslimanskih domaćinstava bio je minimalan (nahije: Kamengrad, Vrbaški, Zmijanje, Usora, Ozren, Maglaj, Kotor, Novi, Sana, Kostajnica, Ostatiye, Bobolj, Trebna, Sjenica, Moravica, Barče, Banja, Birče).²⁴ Budući da i danas u navedenim nahijama živi kompaktno pravoslavno stanovništvo, čini se da je cjelokupno pravoslavno stanovništvo u Bosni u XVI st. imalo vlaški status. Proizilazi, dakle, da se islam u Bosni najviše proširio među zemljoradničkim katoličkim stanovništvom. Međutim, u tom pogledu potrebna su još konkretnija istraživanja. Značajnu prekretnicu u tome procesu kod širokih narodnih masa predstavljala je propast ugarskog kraljevstva na Mohaču 1526. godine. Očito je time nastalo pravo demoralisanje stanovništva, što se, prema popisnim defterima, odrazilo na širinu tog procesa kod seoskog kršćanskog stanovništva.

Na koji način je taj proces prihvatanja islama konkretno tekao nije do sada poznat nikakav opis ili kakva evidencija. Činjenica je da je u početku, i duže vremena, to imalo samo deklarativan karakter, sastojalo se u uzimanju novog imena kod muškaraca, dok se njihove žene još dugo spominju pod svojim pravim imenom. U početku, dok su dominirali utvrđeni gradovi, prije razvijanja gradskih naselja, to uzimanje imena događalo se pred tvrđavskim imamom. Sigurno je da su vođene neke evidencije, jer su se i za jednu i za drugu stranu događale promjene. Time je između ostalog, otpisivan jedan značajniji porez. Nailazimo pri tome u popisima na različito evidentiranje novih muslimana. Tako su u popisu Sarajeva 1489. godine kod popisa kršćanskog džemata zavedena i dvojica novih, i to: "Jusuf, muslim" i "Hizir, sin Radice, muslim." Mnogo ima takvih slučajeva gdje je zapisano samo muslimansko ime sa ozankom "muslim", što bi značilo "novi". Ima i slučajeva gdje je kršćanskom imenu dodato "muslim", tj. u toku općeg popisa pojedinci su se deklarirali kao muslimani, ali se za ime još nisu odlučili. Tako se u selu Kitova (sarajevska nahija) spominje "Grubiša, muslim". Iste godine u kasabi Visoko spominju se u prvoj mahali: "Iskender, muslim" i "Ivan, sin Pavla, muslim". U drugoj mahali nalazimo: "Božidar, sin Mihovila, muslim" i "Alija, njegov brat muslim".²⁵ I tome slično.

24. Up. A. Handžić, *O društvenoj strukturi stanovništva u Bosni početkom XVII st.* POF, sv. XXXII-XXXIII, Sarajevo 1984. Vidjeti tabelu, str. 140-141.

25. A. Handžić, *O ulozi derviša u formiranju gradskih naselja u Bosni u XV stoljeću*, POF XXXI, 137.

O ŠIRENJU ISLAMA U BOSNI S POSEBNIM OSVRTOM NA SREDNJU BOSNU

Re z i m e

Ovaj prilog problemu širenja islama u Bosni sa ranije objavljenom studijom koja se odnosi na oblast sjeveroistočne Bosne (POF XVI-XVII, 1970, 5-48) predstavlja jednu cjelinu, s tim što bi ovaj prilog vremenski činio njen prvi dio.

Autor se ovdje prvo osvrće na najranije radove, na autore Bašagića, Zinkeisena i Asbotha i analizira njihove izvore po kojima je u vrijeme prvih osmanskih pozicija u Vrhbosni u trajanju oko tri decenije (1435-1463), kao i samim njihovim osvojenjem Bosne (1463) na islam prešle brojne skupine bosanskih stanovnika. Na takav početni tok ovog procesa ukazivala bi činjenica što se u ranom osmanskome periodu pojavljuju brojne ličnosti, izdanci bosanske vlastele, kao muslimani, i to razni funkcioneri u novoj vlasti, i legatori značajnih islamskih sakralnih objekata i njihovih vakufa.

Dalje su analizirani najraniji osmanski izvori (službeni popisi), dijelovi koji se odnose na Vrhbosnu, naročito na embrionalni razvitak i širenje islama u Sarajevu i sarajevskoj nahiji do 1489. godine. Do te godine u Sarajevu su bile formirane prvo tri muslimanske mahale (ukupno 92 kuće poreskih obveznika) koje su osnovali prvi bosanski sandžakbezi podizanjem svojih mesdžida, od kojih Isa-begov mesdžid postoje sultanski vakuf, tj. današnja Careva džamija. Budući da je 1489. bila popisana i kršćanska mahala od 100 kuća znači da Sarajevo nije niklo kao sasvim novo naselje nego da je tu ipak zatečeno neko urbano naselje. Po imenima muslimanskih stanovnika u tome popisu ne može se zaključiti o tome da li su oni muslimani u prvom ili drugom koljenu i kojim procentom su doseljeni, odnosno autohtoni. Sudeći po nekoliko naznačenih imena očeva kao Abdulah (božji rob, tj. kršćanin) to je bilo uglavnom domaće stanovništvo, koje je primilo islam.

U sarajevskoj nahiji koja je tada obuhvatala 18 naselja, širenje islama popimalo je značaj jednog pokreta, jer su u svakom naselju oko jedne trećine stanovnika bili muslimani. Osnovna činjenica proizilazi da je sve to muslimansko stanovništvo bilo porijeklom domaće, kršćansko, jer je kod svih domaćina zabilježeno kršćansko ime oca. Proces širenja islama u Sarajevu i sarajevskoj nahiji bio je upravo eklatantan za daljnji tok tog procesa u cijeloj Bosni.

Razmatrane su dalje neke činjenice koje su uticale na formiranje urbanih muslimanskih naselja, kao što je uticaj derviša koji su na određenim punktovima podizali svoje tekije, koje su u prvo vrijeme bile najviše u funkciji sabiračaja, kao svratišta, i oko njih je započinjalo formiranje naselja. Zatim su razmatrane i činjenice značajne kod formiranja gradskog muslimanskog stanovništva i njegovog porijekla. Istaknut je ovdje udio ratnih zarobljenika koji su u velikom procentu prihvatili islam, a koje su zatim njihovi gospodari oslobađali i

tako djelovali na njihovo uklapanje u gradski život u kojem su oni postajali zanatlije, trgovci, državni vjerski i drugi službenici.

Na kraju, pokušalo se reći i o tome koje je stanovništvo u većini prelazilo na islam. Razmatrana je tako zatečena konfesionalna i društvena struktura stanovništva po pojedinim oblastima na osnovu zatečenih kulturnih ustanova (crkava). Utvrđeno je da se islam najviše proširio među kršćanskim ratarskim stanovništvom, dok je procenat muslimana među kasnije doseljenim Vlasima-stočarima bio neuporedivo manji.

ABOUT SPREADING OF ISLAM IN BOSNIA WITH SPECIAL REGARD TO MIDDLE BOSNIA

S u m m a r y

This contribution to the issue of spreading of Islam in Bosnia together with the previously published paper referring to the district of north-eastern Bosnia (POF XVI-XVII, 1970, 5-48) represents an unity being its first part regarding the period of time.

Firstly, the author deals with the earliest papers written by Bašagić, Zinkeisen and Asboth analysing their sources according to which, during the first Ottoman positions in Vrhbosna that lasted about three decades (1435-1463) as well as by their very conquest of Bosnia (1463), numerous groups of Bosnian population accepted Islam. Such starting course of this process could be indicated by the fact that in early Ottoman period numerous persons, descendants of Bosnia landowners, appeared as Moslems, that is various officials of new authority and legators of important islamic sacral buildings and their vakifs.

Then, the earliest Ottoman sources (official registers) have been analysed, the parts referring to Vrhbosna, especially to the embryonic development and spreading of Islam in Sarajevo and Sarajevo district (nahiye) until 1489. Until that year in Sarajevo firstly tree Moslem quarters (mahalas, counting totally 92 houses of taxpayers) had been formed, founded from the side of the first Bosnian sanjakbeys by building their mesjids (mescids) among which Isa-bey's mesjid later became sultan's vakif, that is today's Careva džamija (Czar's Mosque). The fact that in 1489 a Christian quarter of 100 houses was registered as well means that Sarajevo didn't spring up as a quite new settlement but that an urban settlement had been there before. According to the names of Moslem inhabitants from that register the conclusion can not be made whether they were Moslems of the first or second generation and how high the percentage of their migration or, more exactly, their nativeness were. Judging by some noted fathers' names like Abdulah (god's slave, that is Christian) it was mostly native population who accepted Islam.

In the nahiye of Sarajevo, which at that time consisted of 18 settlements, the spreading of Islam got the importance of a movement, because the Moslems made about one third of the inhabitants in each settlement. The main resultant fact is that all of the Moslem population was native by origin since the Christian name of the father was registered at each householder. The spreading process of Islam in Sarajevo and in the nahiye of Sarajevo was very eclatant for the further course of that process in entire Bosnia.

Furthermore, some facts which influenced upon the creation of urban Moslem settlements have been taken into consideration, like the influence of dervishes who used to build their tekijas at certain locations which, at start, mostly served for communication as inns and the settlements began to form around them. Then, the important facts for creation of urban Moslem population and its origin have been considered as well. There has been pointed out a share of war prisoners who accepted Islam in a high percentage and who were released afterwards by their owners who in such a way did influence upon their fitting into an urban life in which they became craftsmen, merchants, public, religious and other servants.

At last, an attempt has been made in explaining the kind of population which mostly accepted Islam. The confessional and social structure of the population found in particular regions has been considered on the basis of found cultural institutions (churches). It has been established that Islam was mostly accepted by the Christian rural population while the percentage of Moslems was incomparably lower among the later migrated Vlachs, cattle-breeders.

NENAD FILIPOVIĆ

(Beograd)

ISLAMIZACIJA BOSNE U PRVA DVA DESETLJEĆA OSMANSKE VLASTI

I

Pitanje islamizacije Bosne u našoj, a i svjetskoj, historiografiji, osmanistici i islamistici postavljeno je prvi put prije više od stotinu godina. Razvoj izučavanja ovog složenog naučnog problema bio je bitno uvjetovan građom kojom su učenjaci raspolagali. Tako se jasno uočavaju dva razdoblja u tretiranju ovog pitanja: a) od početka izučavanja do pedesetih godina; b) od pedesetih godina do danas. Sumu istraživanja karakterističnih za prvi period predstavlja znamenita studija Aleksandra Solovjeva iz 1949. godine o nestanku "bogomilstva" i islamizaciji Bosne. Sva su ta istraživanja bila zasnovana na građi parcijalnog značaja, neoficijelnog porijekla i nerijetko kasnog postanka što je počesto omogućavalo da se pitanje islamizacije rješava ishitrenim hipotezama i nenaučnim postavkama koje su robovale dnevnim potrebama malih, ali ostrašćenih balkanskih nacionalizama. Međutim, kada su početkom pedesetih godina iz istambulskih i ankarskih arhiva u Jugoslaviju i u sarajevski Orijentalni institut doneseni mikrofilmovi brojnih osmanskih katastarskih popisnih knjiga (*Tapu Tahrir Defterleri*), došli smo u posjed građe koja omogućava da se pitanje islamizacije prouči sveobuhvatno, naučno objektivno i daleko od svakog uplitanja dnevne politike u vode nauke. Najistaknutiji istraživači islamizacije Bosne na temelju te nove građe bili su i jesu: rahmetli akademik Nedim Filipović, rahmetli profesor M. Tajib Okić koji je djelovao u Turskoj i dr Adem Handžić. Smatramo da buduća istraživanja islamizacije Bosne treba nastaviti tragom metodologije koju su oni zacrtali, prvenstveno se oslanjajući na izvore i na ono što nam izvori kažu, bez ikakvog suvišnog teoretiziranja ili ideologiziranja. No, istraživanja islamizacije moraju biti potpomognuta i širim islamističkim pogledom na taj problem.

Dvije osnovne mogućnosti izučavanja islamizacije Bosne do početka XVII stoljeća su: a) pravljenje pregleda islamizacije cijele Bosne za kraće periode. Najoportunije bi bilo obrađivati svaki sačuvani defter pojedinačno. To su defteri iz 1469, 1485, 1489, 1516, 1530, 1542, 1570, 1604. godine; b)

izučavanje islamizacije po mikroregionima na temelju kontinuiranog niza izvora od najstarijeg do najmlađeg. (Npr. islamizacija Sarajeva i njegove okoline od 1468 - 1604. godine). Tek kada budemo imali više studija koje će biti urađene na temelju predloženih metodoloških principa, moći ćemo pristupiti stvaranju jedne naučno-objektivne i kredibilne sinteze o bosanskoj islamizaciji.

II

Ovim referatom želimo pružiti sliku islamizacije Bosne u prva dva desetljeća osmanske vlasti. Kao temelj, poslužit će nam jedan kapitalan izvor, sumarni defter bosanskog sandžaka iz 1468/ 9. godine koji se čuva u Atatürk kütüphanesi, nekadašnjoj Belediye kütüphanesi u Istanbulu u fondu Muallim Cevdet yazmalari pod sign. O. 76. Mikrofilm i fotokopije toga deftera nalaze se u Orijentalnom institutu u Sarajevu. Najiscrpnije u vezi sa pitanjem islamizacije taj defter su koristili Tajib Okić i, posebno, Nedim Filipović. Defter je, na temelju zapovijedi sultana Mehmeda II Fatiha, započet početkom mjeseca redžeba 872. H. (kraj januara 1468), a završen je krajem ševvala 873. H. (sredina maja 1469). Međutim, rubne bilješke toga deftera idu sve do kraja 1476. godine tako da se može reći da on pokriva prva dva desetljeća po osvojenju Bosne. Kao izvor za islamizaciju Bosne, ovaj defter ćemo analizirati usmjerivši se na nekoliko najznačajnijih aspekata toga problema.

DISTRIBUCIJA ISLAMIZIRANIH BOŠNJAKA PO VILAJETIMA I NAHIJAMA

Prema ovom defteru, bosanski sandžak se sastojao iz: 1.) Vilajeta Jeleč (*Vilâyet-i Yeleç*) koji su sačinjavale nahije Jeleč, Zvečan, Vračac, Ras ili Novi Pazar, Sjenica, Barče, Moravica i Nikšići; 2.) Zemlje Pavlovića (*Vilâyet-i Pavli*) u kojoj su bile nahije Borač, Olovci, Dobrun, Volujak, Čataldža (Prača), Višegrad, Studena, Brodar, Glasinac ili Mokro, Bogazi Yumru (Pale) i Hrtar; 3.) Zemlja Kovačevića (*Vilâyet-i Kovaç*) sa nahijama Vrtar, Trebotić, Birač i Osat; 4.) Vilajet Vrhbosna (*Saray ovası*) sa novom istoimenom varoši zapremao je staru župu Vrhbosnu; 5.) Kraljeva zemlja (*Vilâyet-i Kiral*) sa nahijama Bobovac, Dubrovnik, Visoko, Fojnica, Lepenica, Kreševo, Lašva, Brod, Pribić ili Kamenica, Jelaška Župa, Kladanj, Neretva, Rama, Gradčac i Uskoplje; 6.) Hercegova zemlja (*Vilâyet-i Hersek*) sa nahijama Sokol, Kukanj, Mileševo, Samabor, Dubštica, Bohorić, Kava, Goražde, Zagorje, Bistrica, Osanica, Točevac, Viševa, Kom, Neretva, Nevesinje, Blagaj, Trebinje, Popovo, Viduška, Dabri, Konac Polje, Onogošt, Hvatnica, Gacko, Mostar, Podblatje, Drežnica.

U vilajetu Jeleč u gradu Novi Pazar (*nefs-i şehr-i Yeni Bazar*) u nahiji Novi Pazar bilo je 175 muslimanskih kuća, a u nahiji Ras (drugo ime Novi Pazar) popisan je čiflik Hasana sina Abdullahova. U nahiji Jeleč u istoimenom vilajetu nalazili su se čiflici Mahmuda sina Abdullahova i baština župana Alija u sinoru sela Lukar. Očito je da se radi o islamiziranim ljudima. Muslimana nije

bilo u nahijama Zvečan, Vrače, Sjenica, Barče, Moravica i Nikšići.

U Zemlji Pavlovića popisane su 37 055 akči Mehmeda bin-i Kovači što bi mogao biti Mehmed Kovačević. Na timaru vojnučkog seraskera Muhammedija popisane su 22 muslimanske vojnučke kuće i to ovim redom: nahija Višegrad 2, nahija Borač 9, nahija Čataldža (Prača) 3, nahija Olovci 8 kuća. Među mustahfizima tvrđave Dobrun spominje se čehaja Sas Ali. Njemu je 24. safera 881. H. (18. VI 1476) uzapćen timar. Očito je da se radi o islamiziranom bosanskom Sasu. A timar Alija, merda tvrđave Borač, od 1905 akči uzapćen je i dat Bošnjaku Mahmudu (*Bosna Mahmud*) 29. džumadulula 882. H. (10. VIII 1477). Od jedanaest nahija u Zemlji Pavlovića islamiziranih Bošnjaka je bilo u 5 nahija, a nema ih u nahijama Volujak, Studena, Brodar, Glasinac ili Mokro, Bogazi Yumru (Pale) i Hrtar.

U zemlji Kovačevića spominje se samo jedan novi musliman (*müslim-i nev*) Hoškadem u selu Žip područnom nahiji Vratar. Popisan je sa dvojicom kršćana kao topčija i graditelj. Oni su, zbog tvrđavske službe koju su obavljali, imali status *müsellemā*, odnosno nisu davali avariz, ispendžu i haradž nego samo ušrove.

U vilajetu Vrhbosna koji je još prije 1463. godine pao pod osmansku vlast, islamizacija je bila poprilično raširena. U samom trgu Trgovište (*nefs-i bazar-i Trgovište*) bilo je 5 muslimanskih rajinskih kuća, u selu Brodac 3, a u selu Žrnovu također 3 muslimanske rajinske kuće. U samom trgu Blažuju (*nefs-i bazar-i Blajuy*) 10 muslimanskih kuća, a u selu Hodidide 7 muslimanskih kuća. U samom trgu Trnovu (*nefs-i bazar-i Tirnova*) popisano je 14 muslimanskih kuća. U selima Vogošti 2, a Milotini 5 muslimanskih kuća. U jednom selu, nečitljiva imena, područnom Mokrom bile su samo 2 muslimanske kuće, dok kršćana nije bilo. Na timaru kapudžije Iskendera u selu Lubogoštu bilo je 5 muslimanskih kuća, a na timaru hadži Sinana u selu Zabrdju 27 muslimanskih kuća. Na timaru Bajranlue u selu Ljubimlja popisane su 2 muslimanske kuće, a na timaru Hizira u Nahorevu 9 takvih kuća. I na timarima mustahfiza tvrđave Hodidide popisana je i islamizirana raja. Na timaru dizdara Kemala u selu Hrasnica bilo je 36 muslimanskih kuća, a u selu Biosko 11. Na timaru Sofjalu Karadžu u selu Hreša popisano je 5 kuća, a na timaru Siruzlu Hamze u Glavogodini 19 muslimanskih kuća. Na zajedničkom timaru tvrđavskog imama mevlana Ibrahima i Ungurus Alija bilo je 10 muslimanskih kuća u selu Dolnja Hrasnica i po 2 u selima Krupa i Jablanović. Na timaru Saka Karadžu i brata mu Mahmuda u selu Nahoreva zavedeno je 18 muslimanskih kuća. Zajednički timar Alija, Karagöza i Ismaila imao je 3 muslimanske kuće u selu Kotorice, a 8 u Lužanima. Selo Deblić na timaru Filibelu Karadžu imalo je 8 muslimanskih kuća, a na Timurtašovom timaru spominje se 5 muslimanskih kuća u Radiloviću i 1 u dijelu sela Bolko. Mehmedi sin Ebrija imao je timar na kome su popisane 4 muslimanske kuće u selu Mladice i 9 muslimanskih kuća u dijelu sela Carić. Na timaru Nesuha u selu Prestenice popisano je 8 muslimanskih kuća, a na zajedničkom timaru Orudža, Filibelu Karagöza i drugog Karagöza nađene su 2 muslimanske kuće u selu

Međurac. Timar Saradža Ahmeda bio je nastanjen muslimanima u selu Lasnica gdje su popisane 3 muslimanske kuće, te u selu Sinehova područnom Mokroj gdje je bilo 8 muslimanskih kuća. Na zajedničkom timaru Nesuha i brata mu Jusufa u selu Krnice popisane su 2 muslimanske kuće, a na timaru kršćanina topčije Nikole muslimanska raja je popisana u više sela. U selu Ložgorić područnom Mokroj nalazila se 1 muslimanska kuća, u selu Žučka područnom Mokroj 3, a u selu Osiku 6. I jedan od mustahfiza tvrđave Bobovac imao je kao dio svog timara 19 muslimanskih kuća u selu Otesu. Prema ovim podacima, u vilajetu Vrhbosna popisane su 134 muslimanske rajinske kuće. Među spahijama koje idu u pohod nije zaveden nijedan islamizirani Bošnjak, kao što ih nema ni među posadnim spahijama dok kršćane-timarnike sporadično susrećemo. Sa čiftlikom Iskendera u sinoru sela Butmira graničile su dvije njive po imenu Dvorište i Kandrić koje je držao neki Jusuf Radisalić. A među čiftlicima čije je držanje podrazumijevalo pohodnu službu zaveden je prazan čiftlik s prihodom od 100 akči koji čini 1/3 sela Žuželj područnog Saraju, a držao ga je neki Jusuf Debelić (Dilić?) .

Što se Kraljeve zemlje tiče, situacija ovako izgleda. U vrijeme popisa 1468/ 9. godine u nahiji Brod spomenutog vilajeta nije zabilježen nijedan slučaj islamizacije. Tek je 26. šabana 878. H. (16. I 1474) timar Hizira sina Durutova u selima Vardište i Lisa područno Visokom dat novom muslimanu (*yeni müslüman*) Muhammedu. Muslimanske raje i mustahfiza nije bilo. Timar Muse sina Nikolina u selu Brnjic u nahiji Bobovac u vrijednosti od 1408 akči dat je 12. zilhidže 873. H. (14. VI 1469) novom muslimanu (*müslim-i nev*) Ahmedu sa Zagorja. I u ovoj nahiji nije bilo muslimanske raje i mustahfiza. Od pohodnih spahija u nahiji Visoko 1468/ 9. godine spominje se novi musliman (*müslim-i nev*) Ishak čiji je mali timar od 200 akči zahvatao dio sela Moštre. Taj timar mu je novim beratom potvrđen treće deкаде zulhidže 876. H. (1-10. V 1472). Timar od 1049 akči koji se sastojao od sela Mir u Visočkoj nahiji i od 3 sela u nahijama Uskopje, Lepenica i Lašva dat je 18. džumadaluhra 881. H. (8. X 1476) novome muslimanu (*müslim-i nev*) Mustafi, a. l. rebiulevvela 883. H. (2. VI 1478) timar od 2.333 akče u selima Krčavec, Sušna i u jednom selu u nahiji Dubrovnik dat je novom muslimanu (*müslim-i nev*) Iskenderu. U Visočkoj nahiji nije bilo islamizirane raje i mustahfiza. U nahiji Lašva nije bilo islamizacije. U nahiji Kreševo popisan je mali timar od 150 akči Kasuma, novog muslimana (*müslim-i nev*). Islamiziranih mustahfiza i muslimanske raje nema. U nahiji Neretva 1468/ 9. godine popisan je timar u selu Podlisje od 1.887 akči koga je držao Iskender, novi musliman (*müslim-i nev*). Iste godine popisan je timar od 1.280 akči u selima Krtica i Radostava, područnim Uskopju, koji su zajednički držali Radivoj sin Čavlijev i njegova braća Križan i Dragić. Međutim, u nedati-ranoj rubnoj bilješci za Radivoja se veli da je postao musliman i da mu je dato ime Sulejman. Za Križana se kaže da je postao musliman i da mu je dato ime Timurhan. Njegov dio timara dat je njegovom bratu čije je ime nečitljivo i koji je vjerovatno kršćanin. Bilješka je datirana 9. muharrema 879. H. (26. V 1474).

Islamiziranih mustahfiza bilo je na dva zajednička timara. Ahmed Bošnjak (*Bosna Ahmed*) sa ćahjom Alijem i Tetovljakom Sulejmanom (*Kalkandelenli Suleyman*), mustahfizima grada Črešnjeva, uživao je timar koji je vrijedio 6015 akči, a Bošnjak Hizir (*Bosna Hizir*) je sa još trojicom mustahfiza tvrđave Prozor uživao timar od 8255 akči. Islamizirane raje nema. Među čiftlicima u nahiji Neretva koji su uz tapiju uzeti od Isa-bega Ishakovića spominje se čiftlik Mahmuda, novog muslimana (*müslim-i nev*), čija je desetina bila 120 akči i pusti čiftlik Alija sina Dobreševog, područan Borovcu, čija je desetina iznosila 20 akči.

Pored vilajeta Vrhbosna, Hercegova zemlja je drugo veliko poprište rane bosanske islamizacije. Međutim, za razliku od Vrhbosne, Hercegova zemlja je karakteristična po spahijskoj islamizaciji. U nahiji Sokol popisan je, u okviru samog trga Jeleča (*nefs-i bazar-i Yeleş*), dio sela Gornje Igljičevo sa dvije muslimanske rajinske kuće. U spomenutoj nahiji popisani su kao pohodne spahije nekoliko islamiziranih Bošnjaka. U selu Silu i u dijelu Brusimlja, područnog Bistrice, nalazio se timar Mehmedija, novog muslimana (*müslim-i nev*) od 1335 akči. Novi musliman (*müslim-i nev*) Ismail imao je timar od 2113 akči u selima Mazuč i Dragalova. Ovaj timar je uzapćen 3. džumadalula 880. H. (4.IX 1475) i dat njegovom bratu novom muslimanu (*yeni müslüman*) Mahmudu. Mali timar od 556 akči u selima Straševa, Zlatibor, Sas, i Dobrunova držao je Ismail Džorić ili Čorić. Dogandžija Iskender i Karagöz imali su zajednički timar od 4219 akči u selima Beliš i Lašće. Iskenderov dio je uzapćen i dat novom muslimanu (*müslim-i nev*) Mustafi I. šabana 876. H. (13. I 1472). Mahmud Garovčić imao je timar u selu Budičić, dijelu sela Donje Poljice i mezri Kuta od 1820 akči. U prvoj dekadi ramazana 875. H. (21. II -4. III 1471) taj timar mu je oduzet i dat novom muslimanu (*müslim-i nev*) Ahmedu. Kasnije je taj timar bio u ruci kršćanina Radivoja. Njemu je uzapćen 11. šabana 880. H. (10.XII 1475) i dat novom muslimanu (*yeni müslüman*) Aliju. Timar Sulejmana sina Radičeva u pet sela nahije Sokol vrijedio je 2795 akči. Kasnije mu je uzapćen, a vraćen mu je u prvoj dekadi džumadaluha 875. H. (25. XI-5.XII 1475). U defteru se veli da se pomenuti Sulejman istakao kao hrabar ratnik te je njegovom timaru, kao povišica, 23. redžeba 878. H. (14. XII 1473) dat zajednički timar dvojice braće kršćana-spahija u nahiji Zagorje. Islamiziranih mustahfiza nije bilo u nahiji Sokol. I u nahiji Goražde bilo je nekoliko islamiziranih pohodnih spahija. Timar Stjepka (*Istebko*) u selima Vikuča i Odrice, područno Zagorju, te u dijelu sela Gornje Poljice vrijedio je 3006 akči. U nedatiranoj bilješci piše da je spomenuti postao musliman, da mu je dato ime Ali i da mu je zbog toga povećan timar. Radin i Radoje zajednički su držali timar od 1126 akči u selima Istrani i Gora. U trećoj dekadi ramazana 874. H. (21. III-2. IV 1470) taj timar je dat novom muslimanu (*müslim-i nev*) Ismailu. Radi se o Ismailu Džoriću koji je imao timar u nahiji Sokol. Mali timar od 200 akči u tri sela nahije Goražde koji su 1468/ 9. godine zajednički držali Vukič Pretržan, Radič i Vladislav također je kasnije dat spomenutom Ismailu Džoriću. Islamizirani Bošnjaci Jusuf Radesalić, Rustem

Tosina i Iskender Radetović, te Vlatko Musić i Vukmir Vlatković zajednički su držali timar od 3328 akči u selu Botičje, s time što je jednu polovinu pritežavao Jusuf, a drugu polovinu ostali. Taj timar je uzapćen i dat Radiću Draguloviću 26. muharrema 881. H. (21. V 1476). Zajednički timar Kasuma i njegova oca Ratka (*Radko peder-i o*) vrijedio j 1417 akči i sastojao se od sela Kunova i Donji Zamlak, područnog Goraždu. Timar Širmerda, padišahova gulama, sa selima u toj nahiji te u nahijama Sokol i u Viduškoj u vrijednosti od 4235 akči uzapćen je i dat je u prvoj dekadi ramazana 875. H. (21. II–4. III 1471) Jusufu sinu Lulića (*Yusuf veled-i Lulić*). U nahiji Goražde nije bilo islamiziranih mustahfiza te islamizirane raje. Ovaj defter ne bilježi niti jedan slučaj islamizacije u nahiji Kukanj. U nahiji Mileševo spominju se dva interesantna slučaja islamizacije među pohodnim spahijama. Musa Ivatsalić imao je u selima Zvizda i Vrbova timar vrijedan 1450 akči. Interesantan je spomen zajedničkog timara Mustafe, njegove braće Ahmeda i Mehmeda i njihovog oca (*pederi*) Raduna koji je vrijedio 6006 akči i obuhvatao 9 sela u nahijama Mileševo, Kukanj, Dubštica i Sokol. Taj timar je kasnije uzapćen i 29. ševvala 880. H. (25. II 1476) dat Bosancu Sarudži (*Bosnalu Saruca*) i Kosovaru Jusufu (*Kosovalu Yusuf*). Među mustahfizima grada Mileševa spomenut je i Bošnjak Hasan (*Bosna Hasan*) koji je sa Karagözom uživao timar od 3357 akči. U nahiji Mileševo nije bilo islamizirane raje. Među timarnicima nahije Samabor spominje se Isa Bali koji je predao tvrđavu Samabor i prešao na islam (*Islama gelenlerdendir*). Njegov timar od 2709 akči imao je 3 sela u nahiji Samabor, jedno u Poblatsu i jedno u Kuknju. U bilješkama se veli da je umro i da je 2. džumadaluha 879. H. (14. IX 1474) dat njegovom sinu Husejinu. Timar novog muslimana (*müslim-i nev*) Hamze od 4011 akči sastojao se od sela Kavšatica, Srednje Bogoševče i pustog sela Dvorište. Za Hamzu se u rubnoj bilješci veli da je umro. Njegov timar dat je 18. džumadaluha 879. H. (30. X 1474) novom muslimanu (*müslim-i cedit*) Ajdinu. Timar novog muslimana (*müslim-i nev*) Ajasa u selima Donja Janova, Bilino i Gornji Šušnić, područno Goraždu, vrijedio je 1325 akči. U bilješci se kaže da je njegov timar združen sa timarom Hamze i da je u srednjoj dekadi šabana 875. H. (1–10. II 1471) dat Sanku, odgojitelju hercegova sina (*Hersek oglinin lalasi*). I među mustahfizima u nahiji Samabor popisani su timari dvojice islamiziranih domaćih ljudi. Bošnjak Karadža (*Bosna Karaca*), zajedno sa Kurdom iz Trepče, uživao je timar od 4012 akči. Za Karadžu se u rubnoj bilješci kaže da je postao član posade Tođevca. Bošnjak Jusuf (*Bosna Yusuf*) uživao je timar od 2050 akči i za njega se kaže da je postao članom posade Tođevca. U nahiji Samabor nije bilo islamizirane raje. U nahiji Dubštica timar od 2854 akče koji je zahvatao 4 sela držao je Jusuf Duković. U rubnoj bilješci je zapisano da je umro, a njegov timar je dat u srednjoj dekadi džumadaluha 875. H. (4–14. XII 1470) spahiji Mahmudu Garovčiću čiji je osnovni timar popisan u nahiji Sokol. U ovoj nahiji nije bilo islamizirane raje i islamiziranih mustahfiza. U nahiji Bohorići upisan je 1468/ 9. godine timar Rustema Pretržana u selima Završ, Babna Brda i Stakorin u vrijednosti od 1325 akči. Islamizirani mustahfizi i raja ne pominju se. U maloj nahiji Kava nije bilo islamizacije. U nahiji Zagorje popisano je više islamizira-

nih spahija. Novi musliman (*müslim-i nev*) Karagöz imao je timar od 2168 akči u selima Donja Košara i Bornice, područno Bistrici. Kasum Andrić imao je timar u selima Gradište i Tudžeb, područno Nevesinju, a vrijedio je 1156 akči. On je umro, a timar je 29. džumadaluha 879. H. (10. XI 1474) dodijeljen novom muslimanu (*müslim-i nev*) Hasanu. II' jas Bratilović imao je timar od 2600 akči i selima Kalnovik, Kolbić, Plješevici, područno Bistrici, i u dijelu sela Romanovića. Mali timar od 803 akče u selu Lula pritežavao je Ismail Repušević. Timar Hizira, novog muslimana (*müslim-i nev*), od 830 akči bio je u selu Očrkvju. U nedatiranoj rubnoj bilješci zapisano je da je taj timar dodijeljen novom muslimanu (*yeni müslüman*) Rustemu. Novi musliman (*müslim-i nev*) Ahmed upisan je u defter i kao zet izvjesnog Šeref-age (*damad-i Şeref Aga*), a timar mu je vrijedio 1676 akči. U nahiji Zagorje nema popisane islamizirane raje i mustahfiza. U nahiji Bistrica pominje se više interesantnih primjera rane islamizacije. U toj nahiji islamizirali su se neki članovi sitne vlastelske porodice Borovina. Iz te porodice potječe poznati Sinan-paša Borovinić. Hasan sin Borovine imao je timar od 4026 akči, Ali sin Borovine držao je timar od 2664 akče, a timar Husejna sina Borovine vrijedio je 3502 akče. Timar Isaa, sina Dizdara Tođevca, i njegovog brata Murada vrijedio je 3999 akči. Budući da pomenuti Murad nije jahao u pohode njegov timar je u prvoj dekadi džumadaluha 876. H. (15-24.-XI 1471) dodijeljen nekom Hamzi za koga se veli da je predao tvrđavu i postao musliman. U jednoj bilješci stoji da je Isaov dio već duže vremena uzapćen te da je dodijeljen novom muslimanu (*yeni müslüman*) Ahmedu 11. šabana 881. H. (29. XI 1476). Jusuf sin Lulića držao je timar od 3178 akči. U bilješci je zapisano da mu je oduzet bez razloga i podijeljen Mustafi Kondučiću u prvoj dekadi šabana 875. H. (23. I-1. II 1471). Vjerovatno je ista osoba i spahija zaveden kao Mustafa sin Kondužića čiji je timar vrijedio 3182 akče. Ovaj timar je promijenio više vlasnika, da bi se 19. šabana 878. H. (9. I 1474) našao u posjedu Radoja sina Kondužićeva, očito neislamiziranog brata ili rođaka spahije Mustafe. Timar Mustafe sina Čerčija (?) vrijedio je 3073 akče. Pretpostavljamo da se radi o islamiziranom Vlahu. Timar Ahmeda Bogovića iznosio je 750 akči. Ovaj timar uzapćen je sa još nekoliko timara i dat 18. šabana 880. H. (17. XII 1475) Grguru sinu Desisala, dvorjaninu Vlatka Hercegovića koji je od njega pobjegao i prešao Osmanlijama. To je, očito, rodonačelnik sarajevskih pravoslavnih i muslimanskih Desisalića iz koje porodice potječe i sandžakbeg bosanski Ferhad-beg Vuković-Desisalić. U nahiji Bistrica nije bilo kako islamizirane raje tako ni islamiziranih mustahfiza. Islamiziranih spahija bilo je i u nahiji Osanica. Jusuf i brat mu Vladislav držali su zajednički timar od 2058 akči. Novi musliman (*müslim-i nev*) Mehmed i držao je jednu polovinu, a Petko Popović i Vukašin Kopjević drugu polovinu timara od 1570 akči. Sulejman, novi musliman (*müslim-i nev*), imao je timar od 2553 akče. U bilješci se veli da je taj timar dat Mustafi Đurđeviću (*Cürçioğlu Mustafa*) 14. rebiulahira 878. H. (8. IX 1473). Budući da je Mustafa ostario, taj je timar uzapćen 27. redžeba 878. H. (18. XII 1473). Timar Štrahinje sina Vranješa dat je 11. šabana 881. H. (29. XI 1476) novom muslimanu (*yeni*

müslüman) Rustemu. U nahiji Osanica nije zabilježen pomen ni islamizirane raje niti islamiziranih mustahfiza. U maloj nahiji Točevac nije bilo islamizacije. I u nahiji Neretva u Hercegovoj zemlji, jer je kako smo vidjeli postojala i istomena nahija u Kraljevoj zemlji, upisano je nekoliko veoma interesantnih primjera rane islamizacije Bošnjaka. Spahija Vukac sin Milovca (Vukač veled-i Milovač) imao je mali timar od 360 akči. Međutim, u bilješci datiranoj u drugu dekadu zulkade 875. H. (30. IV-9.V 1471) kaže se da je postao musliman i da mu je dato ime Ahmed i dodijeljen mu je timar Hamze, Hasana i drugog Hamze. U popisu iz 1468/9. godine upisan je timar gore spomenute trojice u vrijednosti od 585 akči. Ali se u bilješci iz druge dekade zulkade 875. H. kaže da je Hamza-beg izjavio da otkako je on došao u ovaj sandžak oni ne vrše spahijsku službu te se njihov timar dodjeljuje Ahmedu koji je postao musliman, a njih trojica određeni su kao njegova raja i zapovijedeno im je da mu daju resmove. I timar župana Radića od 1640 akči prošao je kroz više ruku. Budući da njegov drugi držalac Davud nije došao na pohod protiv Uzun Hasana, on je 30. redžeba 878. H. (21. XII 1473) dodijeljen gore spoemnutom novom muslimanu (*yeni müslüman*) Ahmedu. Međutim, njemu je već 10. zulkade 881. H. (15-24. II 1477) uzapćen taj timar i dat novom muslimanu (*yeni müslüman*) Pašajigidu, a kaže se da je spomenuti padišahu na Portu doveo i svoga brata te da je i on postao muslimanom i spahijom. Pored tri spomenute bivše spahije koji su prevedeni u raju, nema pomena o drugoj islamiziranoj raji i mustahfizima. U nahiji Kom nije bilo islamizacije, osim jednog relativno nejasnog slučaja. U nahiji Nevesinje pominje se nekoliko interesantnih slučajeva "površinske" islamizacije. Izvjesni Musa, Isa i Hamza zajednički su pritežavali timar od 2216 akči. U bilješci se veli da je pomenuti Isa prebjegao Mađarima, a da Hamza ne vrši svoju dužnost. Očito je da se radi o islamiziranim ljudima. Jusuf i Davud sin Lašće imali su zajednički timar od 1924 akče. Za Davuda, očito islamiziranog Bošnjaka, zapisano je da ne vrši službu i da je 18. redžeba 878. H. (9. XII 1474) lišen timara. Stjepan Bogović, sin mu Pavko i Radić Vitanović držali su zajednički timar od 2651 akču. U prvoj dekadi džumadaluha 876. H. (15-23. XI 1471) zapisano je da je Stjepan umro, a da je njegov dio dat Mahmudu koji je predao neku tvrđavu i postao muslimanom. Već 10. redžeba 877. H. (11. XII 1472) timar mu je uzapćen budući da je pomenuti Mahmud nestao. U nahiji Nevesinje također nema pomena o islamiziranoj raji i mustahfizima. U nahiji Blagaj nalazimo jednog ismaiziranog spahiju. Novi musliman (*müslim-i nev*) Hamza imao je timar od 1763 akče. Nahija Trebinje prelazila je iz osmanskih ruku u ruke Vlatka Hercegovića, te je očito da u njoj nije bilo velikih mogućnosti za ranu islamizaciju. Međutim, selo Dragović, područno Viduškoj, pripadalo je timarima u toj nahiji. To je selo u prvoj dekadi redžeba 881.H. (20-30-X 1476) dodijeljeno novim muslimanima Hiziru i Il'jasu. I nahija Popovska prelazila je iz osmanskih ruku u ruke Vlatka Hercegovića, i obratno. U njoj nije bilo islamizacije. U nahiji Dabri ponovo nalazimo muslimansku raju. U selu Hvatnica, drugo ime Demojević, popisane su 2 muslimanske kuće. Ova nahija je karakteristična po pravoslavnim Vlasima timarlijama. Među njima smo našli

dva pomena islamizacije. Zajednički timar jedanaestorice Vlaha koji je vrijedio 5595 akči često je mijenjao pritežavaoce. Tako je 18. džumadaluha 881. H. (8. X 1476) dodijeljen novom muslimanu (*yeni müslüman*) Hamzi čiji je stric Mustafa-beg bio dvorski spahija. Ismail, Ifko, Pribić i Pribašin zajednički su držali timar od 5296 akči. Može se pretpostaviti da je ovaj Ismail bio islamizirani Vlah. Za Ismaila se u bilješki kaže da je umro i da je njegov dio dat Jusufu koji je predao tvrđavu i postao musliman u prvoj dekadi džumadaluha 876. H. (15-24. XI 1471). Kasnije im je svima uzapćen timar zbog neobavljanja službe. U nahiji Konac polje spominje se nekoliko interesantnih slučajeva islamizacije. To su obično muslimani sa slavenskim kršćanskim patronimičnim prezimenima. Alija Bozderčić i Mahmud Dragalović zajednički su pritežavali timar od 2290 akči koji im je kasnije uzapćen. Mehmed Ruzić imao je mali timar od 197 akči koji je, također, kasnije uzapćen. Il'jas sin Sokola imao je timar vrijedan 750 akči, a on mu je uzapćen 10. ramazana 877. H. (8. II 1473). U nahiji Onogošt svi timari su bili uzapćeni za riznicu i tu nije bilo islamizacije. Isti je slučaj i sa nahijom Hvatnica. U nahiji Gacko 1468/ 9. godine nije bilo islamizacije i jedan jedini timar u toj nahiji bio je uzapćen za državnu riznicu. Ali, u trećoj dekadi šabana 874. H. (22. II-3. III 1470) timar od 1940 akči dodijeljen je novom muslimanu (*müslim-i nev*) Isau. U bilješki iz treće dekade safera 876. H. (8-17. VIII 1471) kaže se da je Isa umro, te da je timar dat novom muslimanu (*müslim-i nev*) Karagözu. I za njega je zapisano da je umro te se nalaže da se njegov timar dodijeli bilo kome ko će ići u pohode. U nahijama Mostar, Poblajte i Drežnica nije bilo islamizacije.

DRUŠTVENA STRUKTURA I BROJ ISLAMIZIRANIH BOŠNJAKA

Temeljna podjela osmanskog društva bila je podjela na raju i asker. U ranom osmanskom periodu u raju je spadalo, pored poljodjelskog stanovništva, i ono stanovništvo Bosne koje je živjelo po trgovima koji su bili više male stanice agrarne trgovine nego gradska naselja. Tek kasnije, razvojem osmanske urbanizacije u Bosni, gradsko stanovništvo će postići status povlaštene raje. Globalno rečeno, islamizacija je obuhvatila raju, povlaštenu raju, držaoce nezavisnih imanja i spahije. Međutim, status raje na hasu i status raje na timaru unekoliko su se razlikovali. Neke kategorije povlaštene raje i drugog povlaštenog stanovništva živjele su pretežno na hasovima. Zato je potrebno pogledati kako se islamizacija razvijala s obzirom na društveni status islamiziranih, jer se i u tom statusu krije jedan od odgovora na ovo naučno pitanje.

Na sultanovom hasu zabilježeno je 175 rajinskih muslimanskih kuća u gradu Novom Pazaru te 3 porodice pritežavaoca čiftlika i baština, koje su jedino padišahu davale ušrove.

Na sandžakbegovom hasu zabilježeno je po 29 muslimanskih rajinskih kuća u selima i na trgovima te 5 domova držalaca čiftlika.

Na timarima je bilo 236 rajinskih kuća. Povlaštene raje je bilo 23 domaćinstava (22 vojnučka i 1 musellemsko), dok je jedno domaćinstvo držalo čiftlik s tim da vrši vojnu obavezu.

U razdoblju od 1468 do 1478 spominje se 97 islamiziranih spahija. Bilo je 16 timara od 50 do 1000 akči, 21 od 1000 do 2000, 14 od 2000 do 3000, 5 od 3000 do 4000, 3 od 4000 do 5000, 1 od 5000 do 6000 akči te jedan zeamet od 37.055 akči. Broj spahija i broj timara u navedenom razdoblju se ne podudara zato što su brojni timari držani zajednički. Prema našim proračunima u vremenu od 1468 do 1478. godine u bosanskom sandžaku živjelo je 468 islamiziranih rajinskih domaćinstava, odnosno 2345 ljudi. Povlaštene raje bilo je 23 kuće, odnosno 115 ljudi. U islamizirane Bošnjake spadalo je i 9 kuća pritežavaoca čiftlika i pašina, što bi iznosilo 45 ljudi. Islamiziranih spahija bilo je 97 kuća, odnosno 485 ljudi.

Prema tome, u vremenu od 1468 do 1478. godine u bosanskom sandžaku je živjelo 2990 islamiziranih Bošnjaka.

NAPOMENA

Osnovni izvor za ovaj referat predstavlja Zbirni popis Bosanskog sandžaka iz 1469/9. godine koji se čuva u Atatürk kütüphanesi (ranije Belediye kütüphanesi) u Istanbulu, u kolekciji Muallim Cevdet yazmalari, No.0.76. Mikrofilm i fotokopije se čuvaju u Orijentalnom institutu u Sarajevu, a drugi primjerak fotokopija u ostavini rahmetli akademika Nedima Filipovića. Još za njegova života, u vremenu od 1982. do 1984. godine, iščitavali smo i transkribovali ovaj defter prema njegovom ličnom primjerku fotokopije, a on je kolacionirao naše čitanje. Kako ovaj referat ima karakter tzv. predhodnog saopćenja u znanstvenom radu, mi se nismo upuštali u detaljnu ubikaciju pročitanih toponima. Smatramo da je antroponimija potpuno dobro pročitana, dok detaljno ubiciranje lokaliteta te eventualne ispravke u čitanju toponima prepuštamo izdavačima ovog deftera što će, nadamo se, uskoro ugledati svjetlo dana u izdanjima Orijentalnog instituta.

LITERATURA

1. Ahmed S. Aličić, *Privredna i konfesionalna struktura stanovništva u Hercegovini krajem XVI stoljeća*, POF 40/1990, Sarajevo 1991, pp. 125-193.
2. Safvet-beg Bašagić-Redžepašić, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1900*.
3. Stephan F. Dale, *Conversion and the Growth of the Islamic Community of Kerala, South India*, Studia Islamica, LXXI, Paris MCMXC, pp. 155-175.
4. Nedim Filipović, *Napomene o islamizaciji u Bosni u XV vijeku*, Godišnjak ANUBiH VII, Centar za balkanološka ispitivanja 5, (1970), pp. 141-167.

5. idem, *Vlasi i uspostava timarskog sistema u Hercegovini (I)*, Ibid., XII/10, (1974), pp. 127-221.
6. idem, *O jednom aspektu korelacije između islamizacije i čiflučenja*, Prilozi IIS XVII/18, (1981), pp. 25-45.
7. idem, *Islamizacija vlahu u Bosni i Hercegovini, u XV i XVI vijeku*, Radovi ANUBiH LXXIII ODN 22, (1983), pp. 139-148.
8. Dr. Muhamed Hadžijahić, *Porijeklo bosanskih Muslimana*, Sarajevo 1990.
9. Adem Handžić, *O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku*, POF XVI-XVII/1966-67, Sarajevo 1970, pp. 5-48.
10. idem, *O društvenoj strukturi stanovništva u Bosni početkom XVII stoljeća*, POF 32-33/1982-83, Sarajevo 1984, pp. 129-146.
11. Hadži Mehmed Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i islamizacija bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1940.
12. Halil Inalđžik, *Osmansko Carstvo*, Beograd 1974.
13. idem, *Od Stefana Dušana do Osmanskog Carstva*, POF 3-4, Sarajevo 1954, pp. 22-54.
14. idem, *Ottoman Methods of Conquest*, Studia Islamica III, Paris 1954, pp. 103-129.
15. Nehemija Levtzion (ed.), *Conversion to Islam*, London 1979.
16. M. Tayyib Okıç, *Les Kristians (Bogomiles Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédites*, SOF, XIX/1960, München, pp. 108-133.
17. Aleksandar Solojev, *Nestanak bogomilstva i islamizacija Bosne*, Godišnjak ID BiH, I, Sarajevo 1949, pp. 42-79.
18. Jaroslav Šidak, *Studije o "crkvi bosanskoj" i bogumilstvu*, Zagreb 1975.
19. Osman Turan, *L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age*, Studia Islamica X, Paris MCMLIX, pp. 137-152.
20. Speros Vryonis, Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Los Angeles-London 1971.
21. idem, *Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14th-16th Centuries*, in: Henrich Birnbaum and Speros Vryonis, Jr., (ed.), *Aspects of the Balkans*, The Hague-Paris, pp. 151-176.

ISLAMIZACIJA BOSNE U PRVA DVA DESETLJEĆA OSMANSKE VLASTI

Re z i m e

Namjera ovoga referata je da prikaže islamizaciju Bosne u prva dva desetljeća XV stoljeća. Izvor kojim smo se poslužili je Zbirni popis bosanskog sandžaka iz 1468/ 9. godine koji se čuva u Atatürk kütüphanesi (ranije Belediye

kütüphanesi) u Instambul, u kolekciji Muallim Cevdet yazmalari, No. O. 76. Rezultati do kojih smo došli su sljedeći:

1. Islamizacije je na teritoriju Bosne moralo biti i prije 1463. godine što se tiče Sarajeva odnosno Hodidida.

2. Prvih dvadeset godina islamizacija je neznatna, ona iznosi oko 3% ukupnog stanovništva

3. Islamizirano stanovništvo pripadalo je svim socijalnim kategorijama.

4. Pretpostavljamo da je većina islamiziranih Bošnjaka bila sastavljena od bivših pripadnika crkve bosanske, budući da u onim regionima u kojima je islamizacija najjača ne nalazimo ni jedan siguran trag katoličkih ili pravoslavnih crkava.

5. Tamo gdje defteri bilježe pravoslavne ili katoličke crkve nema islamizacije.

6. Među islamiziranim spahijama nalazi se izvjesan broj potomaka sitnog bosanskog plemstva. To se može zaključiti po najstarijim bosanskim srednjovjekovnim prezimenima koja su karakteristična za vlastelu. (Garovčić, Borovina, Sanko, učitelj hercegogovog sina, itd.)

ISLAMIZATION PROCESS IN BOSNIA DURING THE FIRST TWO DECADES OF OTTOMAN RULE

S u m m a r y

The aim of the present paper was to present the process of islamization in Bosnia during the first two decades of the 15th century. The main source used for the research in this question was Collective Register of Bosnian Sanjak from the year 1468/ 9, preserved in Atatürk kütüphanesi (previously: Belediye kütüphanesi) in Istanbul, Muallim Cevdet Collection, No. O. 76. The following conclusions were reached in the researches:

1. As for Sarajevo, i.e. Hodidid, the process of islamization must have been performed even before the 1463.

2. Islamization was insignificant during the first ten years, its percentage was around 3% of the total number of population.

3. The members of all social categories were islamized.

4. The supposition that the majority of islamized Boshniaks were ex-members of the Bosnian Church was based on the fact that in the region where the process of islamization was the strongest no secure traces of either Catholic or Orthodox churches could be found.

5. Where Catholic or Orthodox churches were notified in the Register,

no islamization was performed.

6. Among the islamized spahies a certain number of the members of lower Bosnian aristocracy could be found. This conclusion could be reached on the basis of the oldest Bosnian surnames distinctives of feudal lords, like: Garovčić, Borovina, Sanko, the teacher of Herzeg's (duke's) son, etc.

AHMED S. ALIČIĆ
(Sarajevo)

ŠIRENJE ISLAMA U HERCEGOVINI

Progoni jeresi, pod uticajem Papske stolice od strane bosanskih kraljeva, progoni babuna od strane srpskih vladara i njihova koncentracija na području bosanskog kraljevstva stvorilo je stanje gotovo potpune ateizacije masa. Ni katolička crkva, ni pravoslavna crkva u bosanskoj državi nisu imali takvu snagu niti organizaciju koja bi brzo i na lak način riješila pitanje prevođenja u svoju vjeru ili širenje svoje vjere među tim progonjenim jereticima. U sklopu cjelokupnih političkih prilika izazvanih unutrašnjim stanjem društva, a potresani permanentnim provalama od strane Osmanlija, do maksimuma su razarali tkivo bosanske države, pa Osmanlijama nije bilo teško da i konačno razore i unište tu državu. Pred osmanlijska osvajanja ni jedna od navedenih crkava ponaosob nije igrala odlučujuću ulogu u državi u kojoj se feudalizam primicao svom konačnom uobličavanju i razvoju.¹ Drugim riječima, bosansko društvo je bilo, kako bi rekao Nedim Filipović, u potpunom razotuđenju,² ili da mi kažemo da se njegova sudbina rješavala na zemlji, a ne na nebu, ili još drukčije da kažemo-društvo srednje-vjekovne bosanske države nije uopšte bilo mistificirano religioznim uvjerenjima i religijskom svijesti.

Naprijed navedeno vrijedi za sve dijelove bosanske države sa izvjesnim specifičnostima rasporeda socijalnih struktura u pojedinim područjima. Pošto nas ovdje zanima područje tzv. Hercegovine zemlje ili kako se to područje Bosne danas zove Hercegovine, mi ćemo ukratko izložiti naše gledanje na širenje islama u tom području.

Prema našim saznanjima, osmanska osvajanja izazvala su najviše razaranja i pomjeranja stanovništva upravo u Hercegovoju zemlji, za što je razlog odlučnost Hercega Stjepana da otkáže vazalstvo Osmanlijama i da se vojnički suprotstavi nadiranjima Osmanlija.³ Prvi popisi bosanskih teritorija pokazuju da su

1. Aleksandar Solovjev, *Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne*. Godišnjak ID BiH, godina I, Sarajevo, 1949.

2. Nedim Filipović, *O jednom aspektu korelacije između islamizacije i čišćenja*. Prilozi IIS, XVII, 1981.

3. Belediye Kütüphanesi, No 76.

Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina 1477. Orijentalni institut, Monumenta Turcica, knjiga 3, (priredio Ahmed S. Aličić), Sarajevo, 1985. Original BBA-Tapu defteri No 05.

u Hercegovoј zemlji čitava područja ostajala pusta i da je stanovništvo, uglavnom, bježalo prema jadranskim obalama i otocima. Istina, ta područja su brzo naseljavana. S druge strane, Hercegovu zemlju moramo posmatrati i iz drugih uglova.

Najveći dio tog područja nalazio se u sistemu razvijenog feudalizma srednjovjekovne bosanske države.⁴ Drugi, manji dio pokrivali su Vlasi-stočari sa različitim etnogenetskim porijeklom, u odnosu na sjedilačko stanovništvo, koji su pred osmanska osvajanja i neposredno poslije osmanskih osvajanja dovršavali proces potpune slavizacije kao i postepene feudalizacije. Konačno, treće promatranje Hercegovine možemo bazirati na vjerovatnoj pretežnoj religioznoj pripadnosti pravoslavnoj, bogumilskoj i katoličkoj vjeri.⁵ Po tome, sjeveroistočni dijelovi Hercegovе zemlje, odnosno nahija Mileševa (Prijeplje) i njoj gravitirajuća područja bila su pod pretežnim uticajem pravoslavne crkve; sjeverni i centralni dijelovi Hercegovе zemlje, a to su nahije: Sokol, Bistrica, Dubštica, Osanica, Zagorje, Goražde, Pribud, Nevesinje, Konac Polje, Neretva, Blagaj, Vidoška, Ljubinja, Mostar i Kukanj (Pljevlja) bilo je područje u kojemu je bez sumnje pretežan uticaj imalo bogumilstvo ili kriptobogumilstvo sa neznatnim enklavama pravoslavlja i katoličanstva. Zapadni dio Hercegovе zemlje, naročito tzv. bosanska Neretva, Rama, Duvno, Ljubuški, Imotski i Primorje, (Makarska) bili su pod uticajem katoličke religije i bogumilstva. Najistočniji dijelovi Hercegovе zemlje, a to su nahije: Popovo, Bobani, Trebinje, Gacko, bili su pretežno pod uticajem pravoslavne crkve. Za ovo područje mora se još nešto reći, a to je da je ono predstavljalo migraciono područje i da je gotovo stalno bilo izuzetno rijetko naseljeno. Isto tako, treba istaknuti da su to bile vlaške nahije kojima treba dodati još i nahije južne i zapadne Hercegovе zemlje koje su također bile pretežno naseljene vlaškim stanovništvom. Čini se da je u ovim zapadnim dijelovima došlo do brže sedantizacije velikog dijela stanovništva, pa tako dobivamo već početkom XVI stoljeća, a naročito u njegovoj drugoj polovici, miješano ratarsko i vlaško stanovništvo. Čak mislimo da je na ovim predjelima dolazilo do diobe i samih porodica na ove dvije socijalne strukture. U svim nahijama istočne Hercegovе zemlje, osim najvećeg dijela nahije Popovo, sve do kraja XVI stoljeća veoma je mali broj ratarskog stanovništva.⁶ Istraživači seobe Vlaha, bilo organiziranom kolonizacijom bilo ekonomskom migracijom, utvrdili su da se vlaški džemati (skupine) počinju rasprostrirati po raznim dijelovima sjeveroistočne, sjeverne i zapadne Bosne. Oni su pretežno prihvatili pravoslavnu vjeru. I danas se mogu prepoznati ta područja po kompaktnosti pripadnika pravoslavne vjere.⁷

4. Vid. napomenu br.2.

5. Aleksandar Solovjev, loc. cit.

6. Mehmed Handžić, *Islanizacija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, 1940. Vid. napomenu br. 3.

7. Adem Handžić, *O islanizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku* POF XVI-XVII, 1966/ 67., Sarajevo 1970.

U svjetlu ovog prikaza trebalo bi da se prikaže i širenje islama. U nahijama sjevernog i centralnog dijela Hercegovine zemlje proces širenja islama te kao je permanentno da bi svoju kulminaciju doživio krajem XVI stoljeća, kada u najvećem broju tih nahija procenat muslimana iznosi od 90 do 99%.

Da ne bismo nabrajali svako domaćinstvo ili svaki posjed, mi ćemo u tabeli prikazati sumarnu u vidu procenata po pojedinim nahijama:

nahija Sokol 95 % muslimana,
nahija Bistrica 99 % muslimana,
nahija Dubštica 97 % muslimana,
nahija Osanica 98 % muslimana,
nahija Zagorje 99 % muslimana,
nahija Goražde 92 % muslimana,
nahija Pribud 97 % muslimana,
nahija Nevesinje 98 % muslimana,
nahija Konac Polje 98 % muslimana,
nahija Hercegovачка Neretva 98 % muslimana,
nahija Blagaj 84 % muslimana,
nahija Dabar 85 % muslimana,
nahija Bobani 6 % muslimana,
nahija Ljubinja 82 % muslimana,
nahija Vidoška 73 % muslimana,
nahija Herceg Novi 30 % muslimana,
nahija Trebinje 12 % muslimana,
nahija Gacko 51 % muslimana,
nahija Popovo 12 % muslimana,
nahija Mostar 87 % muslimana,
nahija Imotski 25 % muslimana,
nahija Ljubuški 65 % muslimana,
nahija Duvno 69 % muslimana,
nahija Kukanj 76 % muslimana,
nahija Poblaće 84 % muslimana,
nahija Mileševa 38 % muslimana

Ukupan prosjek svih nahija iznosi 83 % muslimana i 17 % kršćana.

Po domaćinstvima to bi izgledalo ovako: ukupno muslimanskih domaćinstava 13.385, kršćanskih domaćinstava 2.502, neoženjenih muslimana 3.134, neoženjenih kršćana 464, hajmana 448, čiflika 1.170 računajući i one u okviru sela što sve ukupno iznosi 21.103 domaćinstva i odrasle osobe.⁸

Napravili smo i jednu analizu uživalaca zemljišnih posjeda prema ko-

8. Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, br. (8) 487 i br. (7) 488

joj smo utvrdili da je bez čifluka upisanih u okviru naselja u Hercegovoj zemlji bilo upisano 21.528 različitih posjeda, od toga 16.154 baštine i čifta, odnosno 7.992 baštine i 8.162 čifta. U posjedu muslimana bilo je 19.475 raznih posjeda odnosno 14.351 baština i čift, a u posjedu kršćana 3.041 razni posjed. U procen-tima izraženo, muslimani su uživali 86 % svih posjeda, a kršćani 14 %. Povlaštenih muslimanskih domaćinstava, u kasabama i gradovima bilo je 1.914, a povlaštenih kršćanskih domaćinstava bilo je 175 i to u Herceg Novom. Prema iskazanim omjerima uočljivo je da je ono u to doba predstavljalo osnovnu privrednu strukturu stanovništva na selu.⁹

Pošto ne raspolazemo kompletnim popisom Vlaha, iz nekih fragmenata popisa mogli smo utvrditi da se među Vlasima islam raširio u manjem procentu. Taj procenat je približno 35 % ukupne vlaške populacije u Hercegovini, i to na području tzv. Donjih vlaha, odnosno između rijeke Neretve i Ljubinja.¹⁰ Na osnovu ovoga zaključujemo da je osnovna komponenta koja je činila muslimansku populaciju bilo ratarsko stanovništvo sa neznatnim brojem sedantiziranih Vlaha. Ako uzmemo tvrdnje da je kralj Tomaš protjerao u Hercegovu zemlju oko 40.000 bogumila ili krstjana, da je zapadni dio Hercegovine zemlje bio pod pretežnim uticajem katoličke crkve i pretpostavku da je veliki broj bogumila inače obitavao u Hercegovoj zemlji, onda moramo zaključiti da je u toj muslimanskoj populaciji pretežan dio bio ranijih pripadnika katoličke i bogumilske vjere.¹¹ Naravno, mi ne želimo da raspravljamo o karakteru bogumilske vjere, da li je bila bliža katoličkoj ili pravoslavnoj vjeri, ili iskonskom kršćanstvu, jedino želimo da kažemo da do danas to pitanje u našoj nauci nije riješeno.

Širenje islama mi posmatramo kao društveni proces koji je trajao dosta dugo, a isključujemo organizirano misionarstvo i isplaniranu represiju, kao i institucionalizirano prevjeravanje. Nismo mogli utvrditi na području Hercegovine zemlje veliki uticaj derviških redova na širenje islama, osim ako izuzmemo nahiju Blagaj, ali ne po onoj tekiji koja danas postoji, nego po većem broju upisanih derviša među stanovništvom.¹²

Pošto do danas ni jedna teorija o širenju islama nije u potpunosti zadovoljila, a u tome je najdalje otišao Nedim Filipović stavljajući pod lupu kritike sve teorije i istraživanja o tom pitanju koja su mu prethodila, pri čemu je i sam zapadao u nepremostive prepreke, zapravo upadao u stupice fenomena širenja islama, to znači da i njegovo stajalište treba također staviti u kritički fokus kao i stajališta njegovih prethodnika. Znači predstoje i daljnja temeljita istraživanja o tom pitanju. Uvjereni smo da je dug put do toga, ali sve se kreće u pravcu da se i tu dođe do približno tačne teoretske odrednice. Zadovoljstvo nam je istaknuti da

9. Vid. napomenu 8.

10. BBA - 761 ?

11. Aleksandar Solovjev, loc. cit.

12. Vid. napomenu br. 8.

vjerovatno prvi put u našoj nauci uvodimo jednu teoretsku paradigmu kao obavezu pri izučavanju toga pitanja koju je uspostavio Nedim Filipović, posmatrajući osmanski timarsko-spahijski sistem u kontekstu faktora religije, a to je tzv. binarizam odnosa u društvu. U tom smislu, on je izveo i bosanski substrukturni binarizam posmatrajući društvo u Bosni kao zaseban dio sa izvjesnim elementima uglobljenim u globalni osmanski sistem. Po tom svom posmatranju društva u Bosni, Filipović je uvrдио da drugi član binarizma bosanskog društva-religija, u kojoj je u početku implicitno bila diskriminirana nemuslimanska komponenta, a na vrhuncu širenja islama, kad nemuslimanska komponenta biva gotovo efemerna za to društvo, objekt diskriminacije postaje muslimanska komponenta, odnosno proizvođačka klasa muslimana kao dominantno većinska na bosanskim prostorima.¹³ Naravno, imajući u vidu stalno vlašku komponentu.

Na kraju, želimo napomenuti da je na prostorima Hercegovine zemlje, kad se tiče vojničke klase, u ranijem periodu osmanske vlasti bilo neuporedivo više kršćana nego muslimana, naročito u XV stoljeću.¹⁴ Krajem XVI stoljeća gotovo da ih nema. Prema tome, na širenje islama u hercegovačkom sandžaku kao i u cijeloj Bosni, uticali su po našem mišljenju sljedeći činioci:

- vjekovno postojanje, u gotovo jedinstvenom etnosu, tri različite konfesije, što je religijsku svijest naroda u Bosni u potpunosti razvodnjavalo gotovo do ateizacije, posebno pod uticajem političkih prilika koje su iznutra uništavale to područje i iz toga proizišla,

- loša crkvena organizacija, odnosno nepostojanje jedinstvene crkvene organizacije koja bi se suprostavljala širenju islama,

- izmijenjeni uslovi u društvenom i ekonomskom pogledu u odnosu na srednjevjekovnu bosansku državu, odnosno povoljniji uslovi za proizvođače u ukupnom životu pod novim osvajačem,

- učvršćivanje vlasti novog gospodara i gubljenje svake nade da će doći do promjene vlasti,

- prisila koja je vršena na bogumile od strane bosanskih vladara da prihvate katoličku vjeru, njihovi progoni od strane istih kao i progoni od strane vladara srpske države dok je ona postojala,

- koncentracija bogumila ili kriptobogumila na velikom dijelu hercegovačkog sandžaka, koji su očito lakše prihvatili islam,

- organizacija vlasti, vrbovanje domaćeg sloja u feudalnu klasu i njegovo postepeno prelaženje na islam, što za sobom povlači i mase na prelaz na islam,

- djelimično širenje uticaja iz gradova, bar onih koji su se bili formirali, odnosno privlačnost gradova za seoske mase, što je i vlast poticala,

13. Nedim Filipović, loc. cit.

14. Vid. napomenu br. 3

-uticaj naših ljudi koji su devširmom ili na bilo koji drugi način mobilizirani od strane države, jednako kršćani i muslimani i njihovo postizanje određenog višeg društvenog statusa.

Možda bi se moglo naći još faktora prelaska na islam, ali, objektivno gledajući, svi faktori se nalaze u gore navedenim, naravno, ako prihvatimo tezu da nije postojala ili da ne može postojati moralna superiornost islamske religije u odnosu na već postojeće u našim prostorima. Iz ukupnog sklopa navedenih materijalnih činilaca širenja islama sigurno se razvila i psihološka komponenta. Mi tu komponentu ne želimo potcjenjivati, s tim da islamu kao religiji ne možemo pripisati militantnost, kako se to u našoj, čak i savremenoj, posebno srpskoj literaturi, želi nametnuti.

ŠIRENJE ISLAMA U HERCEGOVINI

R e z i m e

Širenje islama mora se posmatrati kao dugotrajan proces na području cijele Bosne i Hercegovine. Mi smo ukratko izložili najvjerovatnije uzroke širenja islama i efekte toga procesa krajem XVI stoljeća. Ukratko, širenje islama u Hercegovini odvijalo se uglavnom kao i na ostalim područjima Bosne. Ali tu postoje i izvjesne karakteristike. Naime, područje Hercegovine nastanjivale su dvije socijalne strukture i to ratari i stočari - Vlasi. To je imalo određeni uticaj na širenje islama. Ratari su prešli na islam masovno. Do kraja XVI stoljeća preko 80 % ratara je prešlo na islam. U radu smo iznijeli procenete po pojedinim nahijama, kasnijim kazama. Vlasi su na islam prešli u znatno manjem procentu. Vlasi su inače bili nastanjeni po rubnim područjima Hercegovine i prema našim istraživanjima na islam je prešlo oko 35 % Vlaha. Pri razmatranju ovog pitanja mora se polaziti od strukture društva u Osmanskom Carstvu pri čemu opet treba voditi računa i o specifičnostima razvoja društva u Bosni. Ono se tu razvijalo u substrukturnom odnosu prema centralnom sistemu. Od toga razvoja zavisio je i položaj stanovništva u periodu kad je bilo pretežno kršćansko i kasnije kad je postalo muslimansko.

Širenje islama mora se posmatrati jedino kao proces a ne kao eksces, što nije slučaj u dosadašnjoj jugoslavenskoj literaturi, pa tako isključujemo prislilu u tom pitanju, a naveli smo najglavnije uzroke koji su uticali na širenje islama. To pitanje nužno je i dalje istraživati.

EXPANSION OF ISLAM IN HERZEGOVINA

S u m m a r y

The expansion of Islam must be treated as a long-lasting process in the whole region of Bosnia and Herzegovina. In the present paper we have briefly

exposed the most probable reasons for the expansion of Islam and the results of that process at the end of the 16th century. In brief, the expansion of Islam in Herzegovina was basically equal to the same process in the other regions of Bosnia, but it also had a certain peculiarities. The region of Herzegovina was settled by two social groups: plowmen and cattle breeders - Vlachs. This fact had a certain influence on the process of islamization. Large number of plowmen accepted Islam. More than 80 % of plowmen were islamized untill the end of the 16th century. The paper presented percentage of islamization in *nahiyas*, which later on became *kazahs* (administrative districts ruled by qadis) . The percentage of islamized Vlachs was lower. They lived in border region of Herzegovina, and, according to our researches, about 35 % of Vlachs accepted Islam. The structure of Ottoman socety must be taken into consideration regarding this question, as well as the specific characteristics of the development of society in Bosnia. Its development was substructural in relation to the central (Ottoman) society. Upon that development depended the position of the population not only in the beginning when the population was Christian by religion, but also later on when it was islamized.

The expansion had to be treated only as a process, not as an excess, which had not been the case with the existing literature in Yugoslavia considering this question. We had excluded the possibility of islamization by force, and we had also listed the prevailing reasons for the expansion of Islam. But, this question still requires the researches.

FAZILETA HAFIZOVIĆ

(Sarajevo)

ŠIRENJE ISLAMA U POŽEŠKOM I PAKRAČKOM SANDŽAKU

Sredinom XVI stoljeća potpala je pod vlast Osmanlija i Slavonija. Može se zapravo reći da je taj proces počeo još i ranije, osvajanjem Osijeka 1526. godine, u vezi sa pohodom na Ugarsku, a da je završen rušenjem čazmanske tvrđave 1559. godine. Na području Slavonije najprije je početkom 1538. godine formiran požeški,¹ a 1557. i čazmanski, odnosno pakrački sandžak.²

Požeški sandžak, sa sjedištem u Slavonskoj Požegi, širio se teritorijalno sve do 1552. godine, kada je osvajanjem Virovitice zaokružen njegov obim. Područje je popisano u opširnim defterima iz 1540, 1545, 1565. i 1579. godine, a od sumarnih deftera pronađen je samo jedan iz 1569. godine.

Ono što najprije upada u oči na ovom području jesu velike migracije stanovništva, izazvane najprije ratnim sukobima, a kasnije i planskim naseljavanjem, kako od strane Habsburgovaca, tako i od strane Osmanlija. Na ratom opustjela selišta Turci su naseljavali vlaško stočarsko stanovništvo, kao izvanredan kolonizacioni elemenat. Već je od ranije, i u drugim područjima, postojala praksa Osmanlija da Vlasima naseljavaju opustjela područja i područja uz granicu, dajući im određene povlastice. U slučaju ovog sandžaka povlastice su se protezale na svo stanovništvo, koje je tako plaćalo filuriju po kući, a ne džizju po glavi odraslog stanovnika. Vremenom, kako se situacija stabilizirala, ova povlastica se na određen način smanjuje uvođenjem vratnice, starog mađarskog poreza, kojeg je raja davala spahiji umjesto ispendže, ali opet od kuće, a ne od glave za rad sposobnog odraslog muškarca. Međutim, čak i nakon uvođenja vratnice 1579. godine su rećemo pojedine vlaške skupine, koje ne plaćaju ovaj porez, ali plaćaju zamjenu za desetinu od poljoprivrednih proizvoda, što znači da još nisu dobili status zemljoradničke raje.³

Što se tiče konfesionalne strukture, jasno se vidi kako postepeno dolazi do islamizacije domaćeg stanovništva, a takođe se vidi da dosta rano počinje i među stočarskim vlaškim stanovništvom, jer se već 1545. javlja knez Sinan i njegov brat Ali, sinovi Abdullaha.⁴ Ukratko se može reći da je talas islamizacije

1. H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Sarajevo 1959, str. 60.

2. Isto, str. 66.

3. TD No.672 (OI No. 10), kanun-nama.

bio najjači pedesetih i šezdesetih godina XVI stoljeća, te da je jače zahvatio grad, nego selo. Isto se tako može reći da je jače zahvatio nahije u unutrašnjosti sandžaka, a sasvim malo granične nahije, mada je i sam požeški sandžak u cijelosti smatran pograničnim sandžakom.

Sve se to najbolje može vidjeti poređenjem podataka prvog i posljednjeg opširnog popisa. Prema prvom popisu iz 1540. godine, sandžak je imao svega tri kadiluka: Požegu, Brod i Gorjan. U požeškom kadiluku u nahijama Požega, Svilna, Kaptol, Podgor i Hruševa upisana su 73 sela, u prosjeku sa po 5 kuća. Registrovano je 67 pustih i nenaseljenih sela. U samoj Požegi upisan je džamat varoši istoimene tvrđave, na čijem je čelu bio knez, i džamat musellema ove tvrđave. Vojnuge i muselleme susrećemo u čitavom vilajetu, pa se tako može vidjeti kako su Osmanlije vrlo brzo u svoje trupe inkorporirali domaći kršćanski elemenat. Vojnuci su bili oslobođeni poreza samo za one godine u kojima su vršili službu. Stanovništvo je kršćansko, dok se muslimani javljaju sporadično kao vojna lica. Postoji i mali broj novih muslimana.

U kadiluku Brod je upisano oko 50 sela, u nahijama Brod i Brezna. Pored vojnika i novih muslimana, ubilježen je izvjestan broj stanovnika, zaduženih za čuvanje derbenda i skela u kadiluku.

U kadiluku Gorjan, u nahijama Gorjan, Koška, Podgorač, Podlužje, Đakovo, Dubrava, Prikraj, Poljana, Dragotin, Nivna, upisano je 96 sela, koja su imala 732 kuće, kako je naglašeno u pisarevoj rekapitulaciji. Za stanovništvo važi sve ono što je rečeno i za prethodne nahije. Sva gradska naselja su u tolikoj mjeri propala da su ubilježena kao selo-varoš.⁵

Prema defteru iz 1579. godine, sandžak je bio podijeljen na 6 kadiluka: Požega, Brod, Gorjan, Orahovica, Virovitica i Osijek, a imao je 30 nahija. Požega je bila kasaba sa 406 muslimanskih i 53 kršćanska domaćinstva, što je čak bio i mali pad u odnosu na raniji popis iz 1565. godine. U 69 okolnih sela, uključujući i varoši bilo je 422 kršćanske i 414 muslimanskih kuća. Nahija Svilna sastavljena je isključivo od seoskih naselja -24 sela sa 183 domaćinstva i to 172 kršćanska i 11 muslimanskih. Nahija Kutjevo sa 2 varoši i 36 sela ima 287 muslimanskih i 171 kršćansku kuću. Ovdje su naseljene i neke mezre, a uočljivo je da mnoge od njih čak ni u ovom vremenu još uvijek nisu naseljene. Uočljiv je i veliki broj Bosanaca. Neka sela plaćaju zamjenu za desetine u novcu, pa se može pretpostaviti da je to vlaško stanovništvo koje se sedentarizira. Nahija Orljavska ima 39 sela, sa 214 muslimanskih i 49 kršćanskih kuća. Tri sela su vlaška. Na osnovu ovih podataka vidi se da je u požeškom kadiluku preovladavalo muslimansko stanovništvo.

U kadilucima Brod i Gorjan preovladava kršćansko stanovništvo, ako iz toga izuzmemo 2 kasabe (Brod i Dubočac). Pojedine nahije su čak bez ijedne

4. TD No. 243 (OI No. 1), fo. 22.

5. TD No. 204 i 203 iz 1540. godine

muslimanske kuće, a dosta je veliki broj stanovništva u vlaškom statusu koje postepeno prelazi u rajinski.

U kadiluku Osijek takođe je veliki broj muslimanskog stanovništva u kasabama Osijek, Erdut i Dalj, dok su sela takođe nastanjena, kao i u prethodnom slučaju, pretežno kršćanskim stanovništvom. Isti je slučaj sa kadilukom Orahovica (kasabe su Orahovica i Valpovo), s tim što je u nahijama Sveti Mikloš i Voćin upisano skoro isključivo vlaško stanovništvo. Nahije Slatinić, Brezovica i Moslavina pripadale su kadiluku Virovitica, dok sama Virovitica nije spadala u ovaj sandžak. Sela su vlaška, a samo u jednom selu je upisan jedan konvertit - i to očito domaćeg porijekla - Hasan, sin Abdullaha.⁶

Svi podaci se odnose na XVI stoljeće, s obzirom na to da popisnih deftera, koji su nam bili podloga za ovaj rad, za XVII stoljeće nema, barem nam to još nije poznato.

Pokrački, čazmanski ili cernički sandžak osnovan je 1557. godine od teritorija osvojenog u Slavoniji u periodu između 1552. do 1557. godine. Razlog osnivanju ovog sandžaka bio je najviše bezbjedonosne prirode, pošto je ovo područje, koje je najprije bilo pripojeno bosanskom sandžaku, bilo kasični serhad -krajina, izloženo stalnim sukobima suprotstavljenih strana. Teritorij novoosnovanog sandžaka nije se više širio, čak se vrlo brzo nešto i smanjio, kada su Osmanlije, zbog bojazni za mogućnost održavanja Čazme u svojim rukama, najprije razrušili tvrđavu, a zatim i izgubili taj dio teritorija. Iz istog razloga su Osmanlije i premjestile prvobitno sjedište sandžaka iz Čazme u Pakrac nakon 1559. godine, a krajem XVI stoljeća je ono preneseno u Cernik, gdje je i ostalo do kraja osmanske vlasti na ovom području krajem XVII stoljeća.⁷ Ove promjene centra sandžaka uslovile su i promjenu naziva samog sandžaka. Sandžak je pripadao bosanskom ejaletu.

U sudsko-administrativnom pogledu se, prema podacima Hazima Šabanovića, ovaj sandžak dijelio na kadiluke Velika, Pakrac i Cernik. U XVI stoljeću zabilježeno je postojanje samo kadiluka Velika u vakufnami Sinanbega Boljanića, jednog od pakračkih sandžakbega,⁸ dok druga dva kadiiuka spominje Evlija Čelebija u XVII stoljeću.⁹

U Orijentalnom institutu postoje kopije dvaju opširnih popisa ovog sandžaka iz 1565/6. i 1584. godine. Na samom početku deftera je vrlo kratak kanun za ovaj sandžak, koji sasvim jasno odaje njegov specifičan položaj. Kanun Glasi: Prema odredbama starog deftera mađarski i ostali kršćani u spomenutoj livi upisani su tako da od svakog kućnog dima plaćaju po 50 akči filurije, te da daju desetinu od žitarica, stoke i šire. Sada kada je ponovo izvršen popis

6. TD No. 672, OI No. 10 (duplikat TD No. 11) iz 1579 god.

7. H. Šabanović, nov. djelo, str. 67.

8. Isto, str. 68.

9. E. Čelebi, *Putopis*, (prevod H. Šabanovića), Sarajevo 1967, str. 229-239.

određeno je da se desetina od žitarica, usjeva i šire razdjeljuje sandžakbegu, zaimima, timarlijama i posadi tvrđava, a da se filurija u iznosu od po 50 akči prema ranijoj odredbi uzima za carsku blagajnu. Što se tiče nevjernika Vlaha (eflak), koji su nastanjeni po opasnim mjestima krajišta, oni u zamjenu za šeriatske i običajne namete daju godišnje od svakog kućnog dima po 100 akči filurije, pa se sve ovo upisuje i u novi defter.¹⁰

Kanun u sljedećem defteru gotovo je preslikan iz ovog prethodnog, s tim što je povećan iznos filurije, i to za "Macar keferesi ve gayri" na 70 akči, a za "Eflak keferesi" na 120 akči.¹¹

U popisu iz 1565/6. sandžak je popisan po nahijama. U nahiji Cernik upisana je samo jedna kasaba, sami Cernik, sa 67 muslimanskih kuća i 28 kuća kršćana na mezri uz kasabu. U cijeloj nahiji je upisano 835 kuća kršćana, među kojima ima 21 kuća muslimana, od kojih su samo petorica konvertiti. Svi oni plaćaju filuriju i desetine od proizvoda kojima se bave. U tri sela nastanjeni su samo muslimani - 19 kuća, i oni ne plaćaju filuriju, već samo resmi čift. Upisano je i dosta mezri, koje nisu nastanjene, ali se obrađuju kao čifluci. Prema sljedećem popisu iz 1584. opao je broj stanovništva sa 638 kuća, dok je kasaba Cernik porasla na 153 muslimanske kuće i 45 kuća kršćana. Dva kršćanina nastanjena u muslimanskom selu (prema ranijem popisu) plaćaju ispendžu, što je jedini slučaj u ovom popisu. Nahija Drenovci ima ukupno 760 kuća, ali i manji broj sela, pošto su ona za te prilike vrlo velika (čak i 90 kuća). Samo 2 kuće muslimana plaćaju filuriju, dok ih 14 ne plaća. Broj kuća u sljedećem popisu povećan je za 798, a broj muslimana je ostao na istom nivou. Poljoprivredna proizvodnja u ove dvije nahije bila je na dosta visokom stepenu, a to se svakako ima zahvaliti i relativno zaštićenom njihovom položaju u odnosu na rubne nahije. U nahiji Pakrac upisan je manji broj sela i mezri bez ijednog stanovnika, samo kao čifluci. Nakon ove tri nahije slijedi popis Vlaha live Pakrac. Oni su nastanjeni u nahijama Bijela Stijena, Kukunjevac, Sagovina, Podbučje, Sirče, Dobra Kuća, Čaklovci, Stupčanica, Pakarska Sredel, Koritkovac i Podvrški. Primjetno je da su sela izuzetno slabo nastanjena, najčešće samo po jedna kuća, dok je selo sa više kuća rijetkost. Mnoga sela su zabilježena kao opustjela, a to se posebno odnosi na popis iz 1584. godine, kada je npr. u nahiji Stupčanica upisano 14 pustih sela, sa samo 1 stanovnikom. Očito je da su Vlasi ovdje bili naseljavani i kao kolonizacioni elementi, ali je vidljivo i da su napuštali ovo područje, bez obzira na povlastice, najvjerovatnije bježeći od ratnih sukoba. Na kraju deftera iz 1565/6. pisar je upisao ukupan broj vlaških kuća, 386, ukupan iznos filurije je 46.320 akči, iznos baduhave i curm-i cinayeta Vlaha, te baduhave sa timara 25.000 akči.

Vlasi su upisani kao džemati pojedinih knezova. Konfesionalnu pripadnost među vlasima kršćanima vrlo je diskutabilno određivati samo na osnovu

10. TD No. 355, (OI No. 107), kanun-nama.

11. TD No. 612, (OI No. 2), kanun-nama.

imena, a druge relevantne podatke defteri koji su nam na raspolaganju ne daju.

Među Vlasima, ima jedan manji broj muslimana, od kojih većina čak i nisu konvertiti, barem ne u prvom koljenu. Uzimajući u obzir krajiški karakter ovog sandžaka, te dijelom i iz tog razloga proisteklu slabu nastanjenost sela, može se primijetiti da se islam sasvim slabo širio na ovom području, izuzevši kasabe, kojih je bilo samo dvije. To se može reći kako za sjedilačko tako i za vlaško stanovništvo. Krajiški karakter sandžaka je bio svakako razlog nedolasku stanovništva iz Bosne, za razliku od požeškog sandžaka, gdje je broj došlaca ili prišlaca iz Bosne vrlo primjetan.

Najveći broj muslimana svakako su činile vojne posade, koje, kao i utvrđenja, kod krajiških sandžaka nisu ni unošene u redovne, već u posebne vojne popise, te pripadnici administrativnog aparata, koji takođe većinom nisu unošeni u popise. Međutim, oni najčešće nisu ni poticali od lokalnog stanovništva, što se posebno može reći za ovaj sandžak. Interesantno je napomenuti da sjedište sandžaka, Pakrac, uopšte nije upisan, kao ni Velika, koja je bila sjedište kadiluka.

ŠIRENJE ISLAMA U POŽEŠKOM I PAKRAČKOM SANDŽAKU

Re z i m e

Na području Slavonije, između Drave, Dunava i Save, osnovana su sredinom XVI stoljeća dva sandžaka: najprije požeški 1537. godine, a zatim i pakrački, koji se još nazivao i čazmanski i cernički, već prema tome gdje se nalazilo sjedište sandžaka, osnovan 1557. godine. Iako su oba sandžaka imala status serhada, određene okolnosti su učinile da su se različito razvijali i tretirali. Požeški sandžak, ipak na određen način zaštićen pakračkim, privredno se više razvijao i kao takav je bio interesantniji za naseljavanje kako domaćem stanovništvu, tako i Osmanlijama. Vlast je ovdje i forsirala širenje islama, podizanjem sakralnih objekata, naseljavanjem derviša, te oslobađanjem od određenih poreza stanovništva, koje bi činilo džemat određene džamije, "gdje bi se molilo i za sreću vladara i napredak Carstva".

U popisima pakračkog sandžaka naprosto se vidi nezainteresovanost vlasti za širenjem islama među vlaškim stanovništvom, koje je tu bilo i naseljavano da bi štitilo granice prema Habsburškom Carstvu. Sakralnih je objekata vrlo malo, samo u kasabama, a u pristupačnim defterima ne nailazimo ni na jedan zapis koji bi svjedočio o povoljnijem položaju muslimanske raje. Pakrački je sandžak i inače bio vrlo slabo naseljen, te je i broj muslimana vrlo malen.

Što se tiče etničkog sastava ovih muslimana, svakako ih je najviše bilo domaćeg porijekla, što se vidi iz eufemizma "Abdullah" umjesto pravog očevo ime, a zatim doseljenika iz Bosne. Taj proces treba pratiti kroz sve popise, jer se konvertiti nazivaju sinovima Abdullahovim ili Bosancima samo u prvom u kojem se prvi put registriraju kao takvi, a već u sljedećem popisu se ne vidi niti

da su konvertiti niti da su doseljenici.

U ovom su radu korišteni popisi iz XVI stoljeća, te se i podaci odnose na to stoljeće. Širenje islama bilo je svakako najživlje sredinom druge polovice ovog stoljeća, a smanjenim tempom se nastavljalo i kasnije. Bilo ga je sigurno i u XVII stoljeću, što vidimo na osnovu podizanja novih sakralnih objekata, ali je to svakako bilo u smanjenom obimu, pogotovo u pakračkom sandžaku.

EXPANSION OF ISLAM IN THE SANJAKS OF POŽEGA AND PAKRAC

Summary

In the region of Slavonija, between the rivers Drava, Danube and Sava, two sanjaks were established in the middle of the 16th century. First, the Sanjak of Požega was established in 1537, and then in 1557 the Sanjak of Pakrac which was also called the Sanjak of Čazma and the Sanjak of Cernica, depending on the central town of the Sanjak. Although both sanjaks had the status of *serhad* (border region), certain circumstances influenced on their different treatment and different development. Sanjak of Požega was, in a way, protected by the Sanjak of Pakrac, it was more developed and because of that more attractive both for the native immigrants and of Ottomans. The authorities here induced the expansion of Islam by constructing the sacral objects, settling on dervishes, making the *djemats* (the members of the mosques) free of taxes, "for they preyed for the ruler's good luck and for the prosperity of the Empire".

As for the Sanjak of Pakrac, it is evident from the register that the authorities were not interested in the islamization of Vlach's population which had been settled here in order to protect Ottoman borders from Austro-Hungarian Empire. Sacral objects were small in numbers, they could be found only in *kasabas* (towns). The existing registers offer no data concerning the privileged position of Muslim "raya". The sanjak was not densely inhabited anyway, and the number of Moslems was small.

As for the ethnical constitution of these Moslems, the majority of them was of native origine, which was obvious from the euphemism "Abdullah" used instead of the real father's name and some of them were immigrants from Bosnia. The process of islamization should be followed through all the registers because the converts are named by "sons of Abdullah" or "Bosnians" only in the first register, i.e. in the register where their name is written for the first time, while in the nextcoming register no traces of their immigrant's or convert's status exist.

The present paper was based on the register of the 16th century so that the data were related to that period as well. The expansion of Islam was the strongest during the second half of the 16th century and it continued later on with less intensity. The data concerning the construction of new sacral objects

showed that the process lasted in the 17th century as well, but its intensity was lower, especially in the Sanjak of Pakrac.

MEDŽIDA SELMANOVIĆ
(Sarajevo)

UTICAJ TURSKO-OSMANSKE POLITIKE NA ISLAMIZACIJU U BOSNI

Islamizacija jednog velikog dijela stanovništva u Bosni tekla je u dužem procesu na koji je bitno uticala politika tursko-osmanskog feudalnog društva u cilju uspostave tursko-osmanske vlasti na bosanskim prostorima. Kako je u historijskom vremenu uspostave vlasti nad bosanskim prostorima tursko-osmanski feudalni sistem bio definisan suštinskim odnosom prema zemljišnoj svojini, on je osmislio oblik vlasti koja je po uspostavi donijela korijenite promjene unutar bosanskog stanovništva.

Da bi uočili promjene koje je donijela uspostava tursko-osmanske vlasti u Bosni, potrebno je da se podsjetimo u što kraćim opservacijama na osobenosti ove vlasti nastale u evoluciji tursko-osmanskog društvenog bića, shodno historijskim prilikama i društvenim procesima unutar tog bića i utvrdimo polazišta za naše izlaganje.

U trajanju historijskog procesa velike seobe naroda osmanski Turci naseljavaju dijelove Anadolije u stadiju rodovsko-plemenskog društvenog uređenja, koji ima značajke zajedničke svojine nad dobrima, zasnovanim na tradicijama i stepenu razvoja nomadsko-stočarskog ratničkog življenja.

Ortodoksni islam, kao religija, bio je prihvaćen od tursko-osmanskih plemena u ovom stepenu razvoja društvenih odnosa pored ostalog i zato što nije bio u suprotnosti sa shvatanjem o zajedničkom korištenju ekonomskih dobara i dobrima stečenim u obliku ratnog plijena. Vremenom on postaje najbitniji oslonac tursko-osmanske feudalne ideologije.

Prihvatanjem islama nije se promijenilo shvatanje o zajedničkom vlasništvu ekonomskih dobara. Ono se usaglasilo i modifikovalo u institutu *erazi miri*.

Erazi miri, u principu, predstavlja oblik zajedničke svojine nad zemljišnim dobrima i zajedničkom korištenju od strane vladajuće feudalne klase. Kao osnovna baza prirodne agrarne proizvodnje, *erazi miri* vuče korijene iz oblika opšte rodovsko-plemenske svojine i ima podlogu u zakonima razvoja društva.

Institucija *erazi miri*, u upravno-svojinskoj kompetenciji centralne vlasti, od samog početka primjene uslovlja je razvoj timarskog sistema kao svog instrumenta u zajedničkom korištenju ekonomskih dobara agrarno-prirodne proizvodnje od strane feudalne vladajuće klase. U oligarhijskom ustrojstvu, po

vertikalnom stepenovanju unutar vladajuće feudalne klase tursko-osmanskog društva, isključivo pravo pripadalo je sultanu da raspoređuje korištenje zemlje unutar feudalne vladajuće klase, odnosno da dodjeljuje prihode sa ekonomskih jedinica kao što su *timari*, *zeameti* i *hasovi*. Uslijed ovako uspostavljene ekonomske zavisnost i i administrativne podložnosti feudalne klase u odnosu na sultana, ovaj oblik klasno-feudalnih odnosa nije bio izložen procesima raslojavanja unutar feudalne vladajuće klase koji su karakteristični za zapadni oblik evropskog feudalnog sistema.¹ Devijacije će nastati tek docnije, u promjenama svojinskih odnosa prema instituciji *erazi miri* i kompetenciji centralne vlasti sultana, što će dovesti do promjena u međuklasnim odnosima i znatno otežati položaj eksploatisanog težačkog življa.

Vremenski, početke tursko-osmanske vlasti na prostorima ukinute srednjovjekovne bosanske države, početke procesa islamizacije ili početke drugih procesa koje je inicirala tursko-osmanska politika, treba tražiti još u vrijeme postojanja skopskog krajišta. Međutim, tek po formiranju bosanskog sandžaka ovi procesi su uhvatili snažan zamah i izvršili duboke društvene promjene unutar stanovništva.

Kako je poznato, nakon brzih i širokih vojnih operacija, tursko-osmanske operativne vojske pod vodstvom samog sultana Fatiha, ukinuta je sred-njovijekovna bosanska država, ali je nakon povlačenja tursko-osmanskih operativnih vojnih potencijala i protiv-udara mađarske vojske sa sjevera i Herceg-Stjepana i njegovih sinova sa juga, turska vojska uspjela da zadrži uski pojas u Podrinju sa Zvornikom i relativno uski pojas teritorija na potezu Foča-Hodidjed-Visoko i na ovom drugom pojasu uspostave bosanski sandžak.

Bosanskom sandžaku bila je dodijeljena veoma složena uloga nosioca tursko-osmanske politike, koja je prvenstveno bila usmjerena u pravcu uspostave tursko-osmanske vlasti na prostorima ukinute srednjovjekovne bosanske države i stvaranju uporišta u stanovništvu ovog teritorija, suglasno zacrtanim ekspanzionističkim ciljevima u pravcu Sredozemlja i Srednje Evrope. U fazi konsolidacije bosanskog sandžaka, tursko-osmanska politika je svoju elastičnost i izvjesnu toleranciju prema preostaloj bosanskoj vlasteli skoncentrisanoj u gornjem toku rijeke Bosne na potezu Visoko-Zenica-Vranduk, priznavajući im neka prava na njihovim feudalnim posjedima. Svjesni da domaće stanovništvo nerado gleda Turke kao okupatore, pokušali su da uspostave *marionetsko bosansko kraljevstvo sa sjedištem u gradu Vranduku*. Marionetskog vladara ili vladare nije priznavala bosanska vlastela, pa ova epizoda tursko-osmanske politike nije imala nikakvog historijskog značaja.

1. Filipović Nedim ukazuje da su u početku formiranja tursko-osmanske države postojali elementi rano feudalnih odnosa naslijeđenih od Sedžuka, ali su oni brzo ukinuti uspostavom timarskog sistema, u radovima: *Princ Musa i Šeyh Bedreddin*, Sarajevo 1971.; "Pogled na osmanski feudalizam (sa naročitim obzirom na agrarne odnose)", *Godišnjak istorijskog društva*, IV/1952.; "Osvrt na neka pitanja iz ranije istorije osmanskog timara", *Radovi filozofskog fakulteta u Sarajevu*, 1963. godine, i drugim.

Ubrzo, tursko-osmanska politika svoje aktivnosti usmjerava ka masama župsko-ratarskog stanovništva. Ovo stanovništvo na prostorima ukinute srednjovjekovne bosanske države, etnički dualno, sa većinskim dijelom stanovništva slavenskog porijekla i manjinskim dijelom kojeg su sačinjavale vlaške etničke grupacije, heterogeno po konfesionalnoj pripadnosti, iscrpljeno stalnim ratovanjima i svakodnevnicom tog vremena, bilo je pogodan medij za primjenu politike u svrhu ostvarenja zacrtanih tursko-osmanskih političkih i vojnih ciljeva.

Usmjeravanje tursko-osmanske politike ka seljaštvu bilo je uslovljeno činjenicom da je na tom području, u vrijeme konsolidacije bosanskog sandžaka, bila skoncentrisana tursko-osmanska vojska koja je uspjela da sačuva teritorij na kome se formirao bosanski sandžak. U ovom vremenu stabilizacije potrebno je bilo dosljednije uspostaviti timarski sistem na tom području u svrhu izdržavanja skoncentrisanih vojnih potencijala koji su bili raspoređeni po gradovima i utverdama u nedefinisanim i lako promjenljivim granicama. Ovom postupku su izvjesnu poteškoću činila priznata feudalna lena domaćeg plemstva na kojima su bili zadržani stari klasni odnosi u kojima je kmetstvo bilo u daleko nepovoljnijem položaju od raje uključene u timarski sistem. Da bi otklonila tu poteškoću, tursko-osmanska politika je preostalom plemstvu otvorila vrata vojnih službi koristeći njihovu težnju za očuvanjem plemićkog statusa, uklanjala ih sa njihovih feudalnih posjeda dajući im službe u drugim dijelovima Carstva, gdje su se postepeno islamizovali.

Zapaža se u najranijim popisnim registrima, koji se odnose na područje bosanskog sandžaka u vrijeme njegove konsolidacije, da gotovo i nije bilo na njegovom području islamizovanog življa.

Prve vojne akcije bosanskog sandžaka bile su usmjerene prema Hercegovini. Razlog za to nalazimo u činjenici da su posade i vojni potencijali na ovom teritoriju predstavljali daleko slabiju prepreku tursko-osmanskim vojnim formacijama, nego što je to bilo na sjeveru gdje su egzistirale jajačka i srebreička banovina koje su predstavljale strateške tačke odbrane mađarskog teritorija. Uostalom, na teritoriji Hercegovine su osmanski Turci, smišljenim političkim potezima, dobili podršku u dijelu stanovništva etničkih, vlaško-katunskih grupacija, koje su u to vrijeme većinom bile u stadiju rodovsko-plemenskog društvenog uređenja, sa društvenim osobenostima, zajedničke svojine sadržane u stoci i načinu nomadskog življenja.

Na simpozijumu o Vlasima, na temu " Vlasi u XV i XVI vijeku ", održanom u Sarajevu od 13. do 16. XI 1973. godine, prezentirano je mnogo saznanja u referatima, saopćenjima i diskusijama. No unatoč svemu rečenom na ovom simpozijumu, ostalo je dosta pitanja koja nam se logično nameću i koja zahtijevaju odgovore proistekle iz historijskih izvora, a koja se odnose na Vlahe u srednjovjekovnoj bosanskoj državi. Oni su evidentni i u historijskoj građi iz tursko-osmanskih izvora. Naša pretpostavka je da su ove vlaške grupacije bile heterogene po konfesionalnoj pripadnosti.

Naime, ako pažljivije pogledamo mapu razvoja i širenja srednjovjekovne bosanske države koju je izradio Marko Vego, zapaziti ćemo, da su u trajanju ove države, svoja staništa vlaške grupacije imale širom Hercegovine i dijela Dalmacije koji je u datom historijskom vremenu pripadao ovoj državi. U svojim nomadskim kretanjima za stokom, najsjevernije su išli nešto malo dalje od granice uticaja mediteranske klime, odnosno da su neke vlaške skupine imale svoje katune i na područjima sjevernije od ovih planina. Prema mapi, Marko Vego je većinu ovih etničkih vlaških skupina identifikovao kao Vlasi Burmazi, Vlasi Hrabreni, Vlasi Predojevići i slično. Sigurno se zna da su se bavili pretežno nomadskim stočarenjem, zatim prevozom robe, a pojedine vlaške starješine su se bavile i trgovinom za svoj ili tuđi račun.

Vlaške skupine su brojnošću predstavljale znatne vojne potencijale i kao vojnici su povremeno bili u službi pojedinih pripadnika krupne bosanske vlastele u njihovim međusobnim razmiricama.² Gotovo da pripadnici ovih skupina i nisu učestvovali u podjeli feudalne vlasti u vrijeme egzistencije srednjovjekovne bosanske države.

Raznolikost vlaških nomadskih etničkih skupina po konfesionalnoj pripadnosti, prema našem mišljenju, nastala je uporedo sa teritorijalnim širenjem i jačanjem feudalne srednjovjekovne bosanske države, kao i kod slavenskog etničkog dijela stanovništva, što daje karakteristiku posebnosti. Inače, ova šarolikost stanovništva u ovoj srednjovjekovnoj državi je sa prisustvom hristijanstva jedna od osobenosti koju je vješto iskoristila tursko-osmanska politika, pa ćemo se, ovom prilikom, ukratko, podsjetiti na neke njene posebnosti.

Naime, najveći politički uticaj na unutrašnje prilike i samostalnosti slavenskih država na balkanskim prostorima imale su moćne crkve. Osloboditi se crkvenog uticaja, rimskog katoličanstva i vizantijskog pravoslavlja, značilo je posebno za nemanjičku Srbiju i srednjovjekovnu Bosnu u njihovim državnim konturama, politički suverenitet, samostalnost i vlastiti razvoj. Za razliku od drugih slavenskih srednjovjekovnih država koje su već bile izgubile samostalnost, srpski vladar Stevan Nemanja je izdvojio i organizirao srpsku pravoslavnu crkvu, dok je u istom historijskom dobu, bosanski vladar Kulin-ban prihvatio hristijanstvo kao osobenu religiju na prostorima svoje države. Pojava i principi hristijanstva na prostorima srednjovjekovne bosanske države su takođe dosta nerazjašnjeni u nedostatku sigurne i vjerodostojne građe. Na simpoziju održanom u Skoplju 30-31. V 1978. godine na temu "Bogumilstvo na Balkanu u svjetlu najnovijih istraživanja", Salih H. Alić prezentirao je referat pod naslovom "Bosanski kristijani i pitanje njihovog porijekla i odnosa prema manihejstvu". Na osnovu pokazatelja ustanovio je sličnosti, ali i razlike koje hristijanskoj-bosanskoj crkvi daju svojstvenu osobenost. Kako je ova religija uhvatila duboke korijene u stanovništvu svih kategorija srednjovjekovne bosanske države, ne

2. Kovačević-Kojić, Desanka: *Gradska naselja srednjovjekovne Bosanske države*, Sarajevo 1978.

može se isključiti mogućnost da je i dio vlaških katunskih grupacija bio zahvaćen hristijanstvom. Na ovu mogućnost nas navode nekropole hristijanskih stećaka kao što je nekropola hristijanskih stećaka na Krošnjama, na planini Bjelašnici, zatim u blizini katuna na Mrtvanjskim Stanarima ili na planinama Čvrnsnici i Prenju.

Kako je poznato iz historije, pomjeranjem državnih granica na istok i zapad do Jadranskog mora, u kompetenciji vlasti bosanske srednjovjekovne vlastele našle su se kako vlaške tako i slavenske mase stanovništva koje su na zapadu bile pod jakim uticajem katoličanstva, dok su u istočnim dijelovima bile pod uticajem nemanjičke pravoslavne crkve. Pod kompetencijom vlasti bosanske srednjovjekovne vlastele, koja je u većini konfesionalno pripadala hristijanstvu ili kriptohristijanstvu ako su to političke prilike uslovljavale, kod stanovništva, naročito kod vlaških skupina, slabe veze sa srpskom pravoslavnom crkvom, dok je kod vlaških grupacija i slavenskog stanovništva na Zapadu stanje bilo nešto drugačije.

U centralnom dijelu bosanskog sandžaka došlo je do određene konsolidacije i stanovitog mirnog stanja, pa zapažamo da je proces islamizacije bio u toku. Dosta jak zamah procesa islamizacije obuhvatio je sela na prostorima sliva gornjeg toka rijeke Bosne i gornjeg toka rijeke Vrbasa krajem XV i početkom XVI vijeka. Tačne razloge ne znamo, ali sa velikom dozom vjerovatnoće možemo pretpostaviti da je do ovog zamaha došlo pri uklapanju seoskog stanovništva u timarski sistem i njegovim nastojanjem za zauzimanjem povoljnijeg statusa u okviru tog sistema.

Naime, tursko-osmansko društveno feudalno uređenje je bilo dosta složena organizacija. U njegovoj osnovnoj klasnoj podijeljenosti razlikujemo dvije osnovne grupacije stanovništva. Prva se odnosi na korisnike *erazi miri* rangirane u timarskom sistemu veličinom feudalne rente od najnižeg timarskog lena do carskog hasa posjeda, što opet predstavlja ljestvicu statusa i odnosa unutar same vladajuće klase.

I druga grupacija stanovništva, koja je predstavljala agrame proizvode i u tursko-osmanskome društvu imala je statusnu ljestvicu.

Svakako, na dnu te ljestvice bili su ljudi sa statusom roba koji se zadržao kao rudiment robovlasničkog društvenog uređenja u cijelom feudalizmu. Na nešto višem stupnju bio je kmet nemusliman koji je u samom timarskom sistemu imao daleko bolji položaj od kmeta u evropskom feudalizmu, ali je bio opterećen maksimalnim davanjima. Na slijedećoj stepenici bio je pripadnik vlaških stočarskih skupina koji je bio unekoliko privilegovan u davanjima i njemu je tursko-osmanska politika širom otvorila mogućnost naseljavanja na napuštene obradive površine u Bosni a njegov status je bio regulisan vlaškim kanunima. Islamizovani kmet je bio u kmetskom odnosu zavisnosti o čemu nam jasnu sliku daju popisni registri i njegova su davanja bila manja, ali su mu davane mogućnosti da uznapreduje učešćem u ratu ili na neki drugi način, i zauz-

me neki povoljniji status. Ipak, i ovaj dio stanovništva u rajnskom odnosu bio je element višestruke eksploatacije.

Ova gruba digresija nam daje samo površno ustrojstvo odnosa u tursko-osmanskome društvenom uređenju koje je bilo daleko složenije, ali će nam poslužiti kao jedno od polazišta u našem daljem izlaganju.

Imajući u vidu ovu digresiju, možemo zasnovati pretpostavku da je u prvom vremenu poslije konsolidacije bosanskog sandžaka u gornjim tokovima rijeka, Bosne i Vrbasa pojačan proces islamizacije i da je došlo do konkurentne nivelacije u zauzimanju povoljnijeg statusa na društvenoj ljestvici, izazvane u prvo vrijeme razlikama u konfesionalnim pripadnostima. Našu pretpostavku potkrijepljuje i činjenica da je taj dio bio, u vremenu srednjovjekovne bosanske države, najgušći po broju utvrđenih gradova i sela uz njih, da je taj dio teritorija bio izložen presiji katoličanstva potporom posljednjih bosanskih kraljeva i da je tursko-osmanska vojska na ovom području zatekla veliki broj kriptohristijana. Sve su to razlozi koji su naveli voditelje i kreatore tursko-osmanske politike da se u ovom dijelu bosanskog teritorija, nakon pažljive procjene stanja, političkim potezima razračunaju sa preostalim bosanskom vlastelom i katoličkom crkvom uklapajući njihova zemljišna dobra u timarski sistem, a uz obavezu raznih davanja islamskom feudalnom gospodarstvu. Ovim činom su poljuljani i ograničeni autoritet katoličke crkve i domaće vlastele, i istovremeno činom prihvatanja islama otvorene književno-ratarsko-življane mogućnosti zauzimanja povoljnijeg ekonomskog i društvenog statusa na ljestvici ustrojstva tursko-osmanskog društvenog uređenja. Kao posljedicu i danas uočavamo dosta brojna naselja muslimanskog življa u blizini samostana u Fojnici, Kraljevoj Sutjesci, Visokom i uopšte na teritoriju prvobitnog jezgra bosanskog sandžaka.

Stalno ratno stanje, uspostavljeno na teritoriju kojeg bi označili slivovima srednjih tokova rijeka Bosne i Vrbasa, pririjedilo je u velikoj mjeri župsko-ratarsko stanovništvo slavenske etničke mase, izloženo stalnim upadima i pljačakšim pohodima iz jajačke banovine i sa teritorija bosanskog sandžaka. Migracija župsko-ratarskog stanovništva gotovo je opustjela prostore na plodnim i za agrarnu proizvodnju sposobnim površinama.

Pred tursko-osmansku politiku stavljen je zadatak revitalizacije agrarne proizvodnje i uspostava organizacije vlasti, a samim tim i uspostava ekonomskih i društvenih odnosa u suglasnosti sa islamom i tursko-osmanskome feudalnom ideologijom. U masama etničkih vlašćkih grupacija iz Hercegovine, tursko-osmanski kreatori politike su našli onu kvantitativnu snagu koja će, tokom XVI vijeka, stvoriti jedan osoben medij izmještanosti sa etničkim slavenskim življem iz koga će u procesu islamizacije i biološkog miješanja izrasti jedan novi društveni kvalitet na prostorima Bosne.

Doseljavanjem vlašćkih etničkih skupina na ratovanjem opustjele i stanovništvom pririjedene prostore sposobne za zemljoradnju, neminovno je vodilo ostvarenju zacrtanih tursko-osmanskih vojnih i političkih ciljeva, ali je inicira-

lo niz društvenih procesa.

Prije svega, tursko-osmanska vlast je kolonizacijom vlaških skupina i njihovim vezivanjem za obradivu zemlju stvarala uslove koji su omogućavali uspostavu vlasti nad tim skupinama. Zatim, ovim se postizala i revitalizacija agrarno-naturalne proizvodnje obradivih površina što je stvaralo preduslove za dosljednu primjenu timarskog sistema. Sa pozicija odbrane i uspostave kompetencije vlasti, tursko-osmanska politika je računala na to da će pripadnici vlaških etničkih skupina novostečenu imovinu grčevito braniti. Stoga je uz dodjelu zemlje, vlaškim starješinama ili čitavom plemenu davala zaduženja, dužnosti ili službe i obavezu učešća u ratnim pohodima. Time je popunjavala svoje vojne potencijale, odnosno poluvojne i prateće formacije. Jasne primjere nalazimo u popisnim registrima iz 1562. godine gdje su navedene vlaške skupine u vršenju derbendske službe na primjer u klancima Vrh-Crepanjska, ili Vrh-Lašva u jajačkoj nahiji.³ Interpolacijom svježih i za tursko-osmansku politiku dosta lojalnih vlaških skupina stanovništva unutar župsko-rataskog slavenskog življa, tursko-osmanska politika je razbijala kompaktnost masa slavenskog etničkog življa pri čemu je strogo vodila računa o konfesionalnoj pripadnosti doseljanih grupacija u odnosu na konfesionalnu pripadnost slavenskih masa stanovništva. Ovim objašnjavamo naseljavanje u širokoj fronti duž kontura sjevernih granica bosanskog sandžaka vlaških grupacija srpsko-pravoslavne religije s regije istočno od rijeke Neretve, ali imamo i sigurne dokaze da su naseljene vlaške skupine katoličke orijentacije u rubna područja zvorničkog sandžaka. Ovim se smanjivala mogućnost eventualnog otpora stanovništva prema uspostavi i učvršćenju tursko-osmanske vlasti, posebno u većinskim masama stanovništva pod uticajem katoličanstva i pretpostavkama proisteklim iz tadašnjih odnosa katoličanstva prema islamu i obratno.

Historijska je činjenica da su vlaške etničke grupacije doseljene u Bosnu doseljivane na obećanu im zemlju bez ikakvog pritiska na promjenu konfesionalnosti, sa određenim privilegijama, olakšicama, a nakon naseljavanja

3. *Opširni defter za Bosnu 1562. godine*. Orijentalni institut u Sarajevu br. 78. Original u Arhivu Predsjedništva vlade u Istanbulu TD 1071, F. 277.

4. "To su Vlasi koji su došli s vana, naselili se i daju pristojbu po vlaškom običaju, a prihod od njih je (upisan) na sandžak-bega. Oni spadaju u skupinu Vlaha kraljeve zemlje i has su mirlove Bosne" . (zatim slijede pobrojana davanja da bi se tekst nastavio) "Pored svega ovoga, kad bude pohod, iz svakih 10 kuća izlazi po jedan konjanik i pod oružjem učestvuje u pohodu na konju. Pošto ta služba bude završena, oni su oprošteni i oslobođeni ostalih nameta. Ali neoženjeni između njih ne daju ništa. Pošto se ožene, daju svoje pristojbe po onome što je spomenuto. Ranije je gospodin Vildan tako upisao. Ali je zakon to da se daje po dimu (tütün) . Tako je ubilježeno u (ovaj) defter" .

Kanuni i kanun-name za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak. Saopštavaju: Đurđev Branislav, Filipović Nedim, Hadžibegić Hamid, Mujić Muhamed i Šabanović Hazim. Orijentalni institut u Sarajevu, Monumenta turcica historiam slavorum meridionalium illustrantia, Serija I, Zakonski spomenici 1, Sarajevo 1957. str.13. i str. 14.

uživale su povoljniji položaj od nemuslimanskog knjetskog življa. Povoljniji položaj je bio regulisan posebnim kanunima kao što su "kanun o Vlasima oblasti Pavlovića iz 1485. godine", "kanun o Vlasima Kraljeve zemlje iz 1489. godine". Veoma je upečatljiv dio teksta koji se odnosi na vlaške grupacije koje su doseljene u nahiju tvrđave Maglaj kao dio kanuna o Vlasima Kraljeve zemlje.⁴

Očito je da je tursko-osmanska politika, kolonizacijom i inepolacijom vlaških skupina unutar župsko-ratarskog stanovništva u Bosni, stavljala raju župsko-ratarskog slavenskog stanovništva u dosta nepovoljniji položaj. Islamizacija dijela župsko-ratarskog seoskog stanovništva bila je promjena njihovog društvenog i ekonomskog statusa naspram doseljenih i povlaštenih nemuslimanskih vlaških skupina, što se očituje, prije svega, u davanjima upisanim u popisne registre kao i povlašteniji tretman kod tursko-osmanskih vlasti, shodno politici islamske ideologije. Inače, nije nam poznato do sada da postoji ijedan zapisan primjer nasilne islamizacije stanovništva ili pojedinca. Međutim, tursko-osmanska politika vođena preko bosanskog sandžaka, suglasno islamskoj feudalnoj ideologiji i šerijatskom pravu, na izvjestan način je nastojala udaljiti hrišćansku crkvu od nemuslimanskog stanovništva. Ova konstatacija se očituje u dijelu teksta u kanun-nami bosanskog sandžaka iz 1516. godine.⁵

Kako smo već utvrdili, tursko-osmanska politika u Bosni je bila usmjerena seoskim masama i društvenim kretanjima unutar tih masa stanovništva. Sredinom prve polovine XVI vijeka i padom jajačke banovine, osvajanje teritorija ukinute srednjovjekovne bosanske države bilo je pri kraju, a pri kraju je bio i proces kolonizacije etničkih vlaških skupina. U ovom periodu uspostavljena je tursko-osmanska vlast, seosko stanovništvo je bilo uklopljeno u timarski feudalni sistem, a proces islamizacije je postepeno jenjavao. Posljednji popisni registar bosanskog sandžaka sačinjen je 1600-te godine.⁶

Obzirom da je ovo izlaganje zasnovano na podacima iz popisnih registara moguće je sumirati posljedice tursko-osmanske politike u odnosu na proces islamizacije seoskog stanovništva, na osnovu podataka iz popisnog registra.

Kada je riječ o povećanju broja stanovništva doseljavanjem vlašskog etnosa na prostore Bosne, tačnu brojnost stanovništva nismo u stanju utvrditi

5. "Podignute su crkve u nekim mjestima u kojima one nisu postojale od starog nevjerničkog vremena. Neka se takve novopodignute crkve dadu porušiti, a oni nevjernici i popovi koji, boreći u njima, uhode stanje i dojavljuju u nevjerničke zemlje neka se kazne strogo i neka se kazne teškim tjelesnim kaznama (siyaset)".

Kanuni i kanun-naime za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški Crnogorski i Skadarski sandžak. Saopštavaju: Đurđev Branislav, Filipović Nedim, Hadžibegić Hamid, Mujić Muhamed i Šabunović Hazim. Orijentalni institut u Sarajevu. Monumenta turcica historiam slavorum meridionalium illustrantia, Seria I, Zakonski spomenici 1, Sarajevo 1957, str. 31.

6. *Mufasal defter za Bosnu 1600*. Zbirka Komisije za istoriju naroda Bosne i Hercegovine br.22/ 3. Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo. Original se nalazi u Ankari TD 477, 478, 479.

stoga što su u popisnim registrima upisani samo muški članovi sposobni za privređivanje. U strukturi stanovništva, a na osnovu samo vlastitih imena upisanih muških pripadnika domaćinstva, teško je razlučiti etnološku pripadnost dvjema osnovnim etničkim skupinama, odnosno skupinu slavenskog stanovništva od stanovništva doseljenih vlaških grupacija. S obzirom da su kasniji popisni registri pisani i u vrijeme kulminacije procesa islamizacije, i kod njih je teškoću predstavljalo ovo razlučivanje, osim ako nije upisana prva generacija koja je primila islam. Osnovna diferentnost u popisnim registrima iskazana je u izrazima *muslim-musliman* i *geber-nemusliman*. Na osnovu izraza *eflak*, kojim se označava pripadnik vlaških skupina, mogli bismo identifikovati pripadnike ovoj etničkoj skupini. U popisnom registru iz 1562. godine nije za pripadnike vlaških skupina upotrebljen izraz *eflak*, ali nam to ne predstavlja teškoću, stoga što su oni prepoznatljivi po vlaškom porezu *filuriji*. Pouzdan podatak o prisustvu vlaških skupina unutar stanovništva sadržan je i u prisustvu upisanog vlašskog starješine *primučura* i njemu pripadajućih džemata, čak i onda kada je dio stanovništva sela djelomično islamizovan. Tako uočavamo na primjer, da džematu *primučura Alije sina Bali*je 1562. godine pripada dio sela *Magalj Dol*, a zatim selo *Dubočani*u jajačkoj nahiji u kojem su popisani devet muslimana i deset nemuslimana koji su plaćali vlaški porez *filuriju*. Iz istog popisnog registra uočavamo selo *Ponjaviće* potpuno naseljeno vlaškim nemuslimanskim življem i *primučurom Mustafom sinom Božidara*.⁷ Interesantno je da je u popisnom registru iz 1600-te godine upisan *knez Piri sin Mustafin* na svojoj baštini u selu *Ponjavići*koje je već bilo zahvaćeno islamizacijom.⁸

Ako bi stanovništvo na teritoriji srednjovjekovne bosanske države prikazli u geometrijskom obliku površine kruga i pri tome zanemarili procentualnost u odnosima etničkih masa stanovništva, dobili bi grafički prikaz stanja stanovništva kako je to prikazano na ilustraciji 1. u srednjovjekovnoj bosanskoj državi, a na ilustraciji 2. je grafički prikaz stanja stanovništva na istom teritoriju nakon uspostave tursko-osmanske vlasti i islamizacije.

Selo, kao elementarni subjekt prirodne proizvodnje, uklopljeno u timarski sistem ka osnovni objekt višestruke eksploatacije seoskih masa, nije imalo samo ulogu iskorištavanog seljaštva. Ono je odigralo odlučujuću ulogu u očuvanju etničkih i etnoloških tradicija kulturne nadgradnje ispoljene u običajima patrijarhalnog oblika života, bez obzira na etničku dvojnost, religijsku heterogenost i ogroman uticaj kulture i civilizacije orijenta koje je sa sobom donijela uspostava tursko-osmanske vlasti. Ovo se može objasniti time što je tursko-osmansko društveno, agrarno i državno uređenje nametnuto selu odozgo

7. *Opširni defter za Bosnu 1562*. Orijentalni institut u Sarajevu br. 78. Original se nalazi u Arhivu Predsjedništva vlade u Istanbulu TD 1071.

8. *Mufasal defter za Bosnu 1600*. Zbirka Komisije za istoriju naroda Bosne i Hercegovine br. 22/ 3. Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo. Original se nalazi u Ankari TD 477, 478, 479.

preko gradova kao centara administrativne vlasti, ekonomskog i duhovnog života, ostavljajući mu dovoljno prostora za njegov osoben i intiman život u okvirima mentaliteta, običaja i tradicija. Tursko-osmanska vlast pokazala je izvjesnu toleranciju u odnosu na tradicije, običaje i običajno pravo, ukoliko se ono nije suprotstavljalo zakonima i osnovnim postulatima na kojima je izgrađeno tursko-osmansko društvo, i njegovoj feudalnoj islamskoj ideologiji. Intimni život sela u ovom smislu odvijao se različito što je zavisilo od njihovih statusa, odnosno sela u okviru timarskog sistema i sela van njega. Sela uklopljena u *serbest* posjed u okviru timarskog sistema imala su nešto skućeniji prostor za intimni život, jer su bila izložena jačem uticaju gradskih sredina, posebno onda kada su davanja u dijelu agrarnih proizvoda zamijenjena novčanim davanjima i kada je seljak imao potrebu da dio svojih proizvoda zamijeni za novac. Intimniji život imala su sela u okviru *serbest degil* posjeda i sela u okviru vakufa.

Iako je došlo do biloškog miješanja dvije etničke mase u okviru islamizovanog dijela stanovništva u selima, ipak su se očuvale mnoge iskonske tradicije i običaji. Jedna od tradicija očuvanih u okviru intimnog života muslimanskog seoskog življa je epska pjesma u desetercu ili domaće graditeljstvo stambenih prostora.

Od nemuslimanskih dijelova življa u selima, dio stanovništva katoličke konfesionalne pripadnosti bilo je u nešto povoljnijem položaju jer je imalo svoje stare crkvene objekte koje Turci nisu dirali.

Nešto nepovoljniji položaj je imalo življe pravoslavne konfesionalne pripadnosti stoga što je u ovoj pripadnosti bilo uglavnom doseljeno življe vlaških etničkih grupacija. Doseljavanjem, sedenterizacijom i promjenom načina života i djelatnosti, posebno promjenom imovinskog stanja, dolazi do raspada krvne povezanosti plemenskih i rodovskih odnosa pa i slabljenja uticaja pravoslavne crkve. Kako se vidi iz popisnih registara iz 1562. godine i iz 1600-te godine, većina sela je nastanjena mješovitim, odnosno muslimanskim i nemuslimanskim življem.⁹ Tursko-osmanska vlast u vođenju politike prema nemuslimanskom dijelu stanovništva nije spriječavala upražnjavanje vjerskog, hrišćanskog rituala jer bi to bilo u suprotnosti sa principima islama. Kako se već na prvi pogled primjećuje, veći dio stanovništva sela u XVI vijeku čine muslimani, islamizovani pripadnici obadvije etničke grupacije. Iako je intimni duhovni život islamizovanog dijela stanovništva u selima tekao u XVI vijeku pod pokroviteljstvom tursko-osmanskih vlasti, tursko-osmanske islamske feudalne ideologije i jasno zacrtane politike na prostorima Bosne i cjelokupnog stanovništva na ovim prostorima, ipak takav život i na selu ima svoje osobenosti. Prihvatanje islama kao religije dijelu seoskog stanovništva značilo je prihvatanje

9. *Opširni defter za Bosnu 1562*. Orijentalni institut u Sarjaevu br. 78. Original se nalazi u Arhivu Predsjedništva vlade u Istanbulu TD 1071; *Mufasal defter za Bosnu 1600*. Zbirka Komisije za istoriju naroda Bosne i Hercegovine br. 22/3. Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo. Original se nalazi u Ankari. TD 477, 478, 479.

regula i normi koje propisuje ova religija, a to je značilo i promjenu načina života. Kod novih muslimana javljalo se niz problema u začinjanju njihove religijske intime. U učenju islama nije bila u upotrebi ikonografija koja je, prema Uspenskom, svojom semiotikom hrišćaninu služila pri shvatanju biblijskog mita.¹⁰ Islam se isključivo oslanjao na pisanu riječ kuranskog teksta. Ako uzme-mo u obzir činjenicu da je stanovništvo sela bilo mahom nepismeno, da je kod stanovništva sela bio u upotrebi maternji jezik, a da je u to doba administrativni i službeni jezik bio tursko-osmanski, onda možemo sagledati kakve su se sve teškoće javile kod novog muslimana. Stoga je ovaj dio stanovništva sela bio da-leko više vezan za gradsku sredinu od drugih, jer džamija nije bila samo u funk-ciji mjesta za upotrebu prilikom molitve, nego je bila i mjesto na kome su se dobivala vjerska tumačenja i vršila vjerska obuka. Tursko-osmanska vlast je podržavala izgradnju džamija svugdje pa i na selu, shodno svojoj islamskoj feu-dalnoj ideologiji i zacrtanoj politici.

Iako je izgradnja džamija približila duhovnu i kulturnu nadgradnju civilizacija i tradicija Orijenta koje je sa sobom donosila uspostava tursko-osmanske vlasti na prostorima Bosne i izvršila ogroman uticaj ne samo na isla-mizovani dio seoskog stanovništva nego i na nemuslimanski dio stanovništva, ipak to seosko islamizovano stanovništvo nije olako napuštalo iskonske običaje i tradicije. Ono je samo prilagodilo ono što je nosilo i donosilo od duhovnih i kul-turnih vrijednosti u nove uslove seoskog života donekle u zatvorenosti koja je proistekla iz socijalne razlike i socijalnog društvenog stepena, klasne suprotnosti naspram eksploatatorske feudalne hijerarhije timarskog sistema.

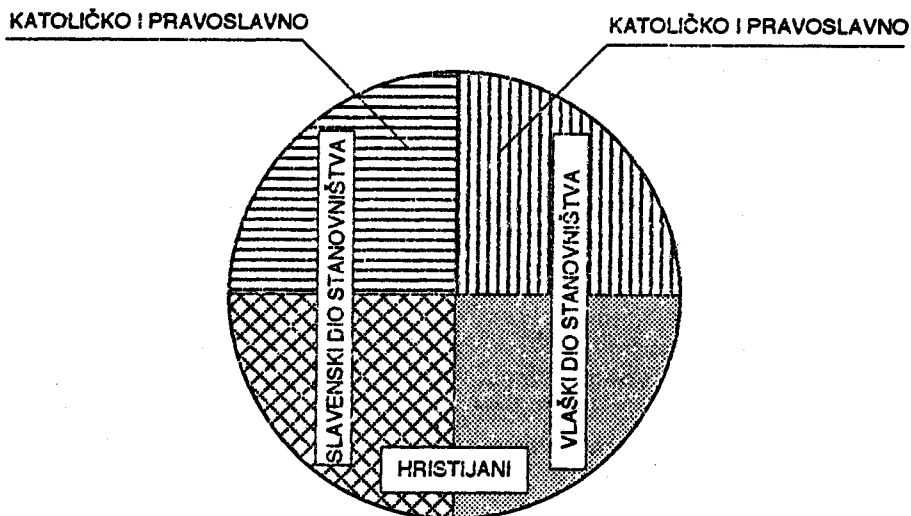
Tursko-osmanski uticaji na stanovništvo sela svih kategorija odvijali su se u raznim komunikacijama sa gradom. Grad je uspio da produži svoj život i nakon uspostave tursko-osmanske vlasti i postepeno se transformiše u novim us-lovima u grad orijentalnih obilježja. Uspostava tursko-osmanske vlasti i ukla-pane sela u timarski sistem, pored ostalih posrednih i neposrednih izvršenih promjena, promijenila je i feudalna davanja u vidu agrarnih proizvoda i polu-proizvoda za davanja izražena u novcu, odnosno akćama. Sada je seljak mogao ići u grad da zamijeni agrarne proizvode za novac i tako eventualno podmiri neke druge potrebe. Grad, u svojoj razvojnoj transformaciji, postaje važan centar komunikacije ekonomskog i kulturno-duhovnog života. Novonastalom struktu-rom i infrastrukturom; ulicama, česnama, hamamima, konacima, hanovima, mektebima, džamijama i tekijama, izgrađenim shodno potrebama islamske feu-dalne ideologije, grad je zračio snažne uticaje na selo, posebno kod islamizova-nog dijela stanovništva. Inače, tursko-osmanska politika je poticala i usmjerava-la transformaciju nekih, već postojećih i nastajnje novih gradskih sredina tokom XVI vijeka. Stanovništvo tih gradskih sredina uglavnom je sačinjavalo islamizi-rani seoski živalj i unatoč svim društvenim i ekonomskim kretanjima kroz ove sredine, privreda ostaje usko vezana za selo sa kojim živi u ekonomskoj simbio-

10. Uspenski B. A: *Poetika kompozicije Semitika ikone*, Beograd 1979.

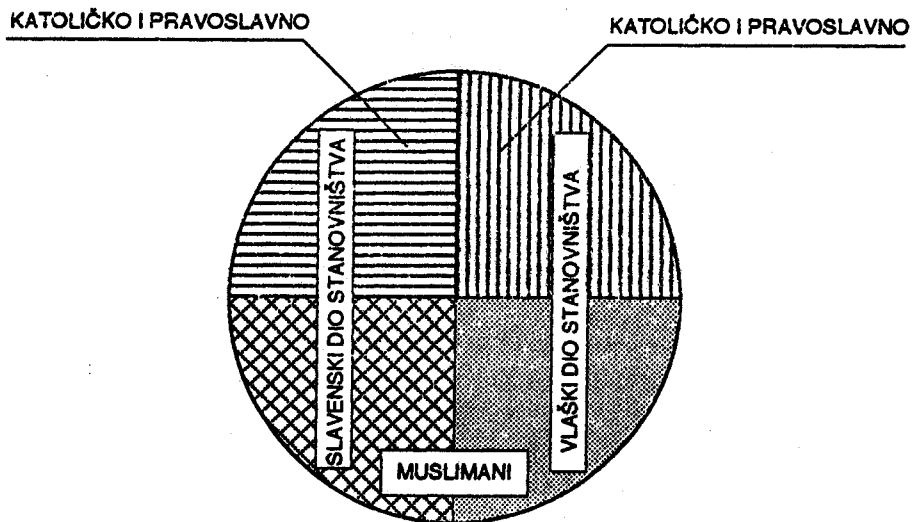
zi u kojoj cirkulira seoski kapital. Duhovni život gradskih sredina tokom XVI vijeka bio je podređen islamskoj feudalnoj ideologiji i islamskoj civilizaciji.

Spoljni izgled ovih gradova je u biti i nužnosti nastao kao posljedica praktičkog privrednog života gradskih sredina i upražnjavanja islama kao religije i praktičnog ponašanja njenih pripadnika po osnovnim i strogim kodeksima ove konfesije. Iz strogih pravila ponašanja vjernika unutar islamske religije javila se potreba za stvaranjem preduslova izraženih u nekoliko činjeničkih nužnosti. Ovdje podrazumijevamo, prije svega, potrebu za džamijama i mesdžidima kao mjestom okupljanja vjernika. Prije upražnjavanja molitvenog rituala i svakodnevnici koju propisuje islam, javila se nužnost za upotrebom vode u funkciji održavanja fizičke čistote kao preduslova za ispoljavanje religijskih normi koje strogo propisuje islam. Stoga među kubetima bosansko-hercegovačkih gradova razpoznamo kubeta hamama, a u infrastrukturi su brojne česme iz kojih teče voda dovedena keramičkim čunkovima sa izvorišta, podignuta u svijesti stanovništva na nivo kulta. Svakako, u toj strukturi se zapažaju krovovi i kupole javnih objekata čije postojanje je uslovio privredni i ekonomski život gradskih sredina i stapaju se sa stambenim objektima u jedinstvenu cjelinu. Sigurno je da javni i sakralni objekti predstavljaju jezgro grada orijentalno-islamskih obilježja oko kojih se razvijaju mahale i gradske četvrti stambenih objekata. Po svojoj funkciji, ova vrsta gradova od doba svojih preformiranja i formiranja ne predstavljaju samo stacionar za vojnu posadu i subjekt u djelovanju tursko-osmanske vlasti, već i centar frekvencije čiji impulsi, shodno islamskoj feudalnoj ideologiji i kulturno-civilizacijskoj nadgradnji, u specifičnim uslovima klasnih odnosa unutar osmanskog feudalizma, prodiru u srž duhovnog i privrednog bića stanovništva i vrše ogroman uticaj na tokove društvenog života. Stoga je nezaobilazna činjenica da su gradovi, poprimajući orijentalno-islamska obilježja, na tlu ukinute srednjovjekovne bosanske države svojim razvitkom gradskog, privrednog i duhovnog života, odigrali veliku ulogu u procesu islamizacije. Gradske sredine su se otvorile u novim uslovima zavedene vlasti, prema seljaštvu i dale jednu osobenost koja je rezultirala osobenom tvorevinom, odnosno stvaranjem posebnog identiteta koji je služio dispenciji politike u Bosni.

Iako se stiče dojam da je mnoštvo procesa, koji su vodili suštinskim promjenama unutar stanovništva, nastalo na spontanim razlozima, ipak su tokovi procesa, posredno ili neposredno usmjeravani vješto vođenom i dobro osmišljenom politikom na tlu bosanskog teritorija, sa vrha tursko-osmanskog feudalnog društva. Ostvarenja ove politike su svakako donijela uspostavu tursko-osmanske vlasti u potpunosti, a time i uklapanje teritorija i dijela njenog stanovništva u korištenju erazi miri i osigurala uporište vlasti u islamizovanom dijelu bosanskog sandžaka.



SLIKA 1. Stanje stanovništva u srednjovjekovnoj Bosanskoj državi



SLIKA 2. Stanje stanovništva na teritoriji bosanskog sandžaka nakon izvršene islamizacije dijela stanovništva

UTICAJ TURSKO-OSMANSKE POLITIKE NA ISLAMIZACIJU U BOSNI

R e z i m e

Pitanje procesa islamizacije, u svojoj složenosti, još nije u potpunosti objašnjeno. Činjenica je, da se ovaj proces odvijao paralelno sa mnoštvom drugih procesa od XV do početka XVII vijeka. To je period uspostave tursko-osmanske vlasti u jednom složenom procesu koji je donio mnoštvo korijenitih promjena od kojih su posljedice procesa islamizacije najevidentnije.

Iako se, površno gledano, stiče dojam da je mnoštvo procesa koji su vodili suštinskim promjenama unutar bosanskog stanovništva, nastalo na spontan-
nim razlozima, ipak je pažljivim proučavanjem historijske građe uočljivo, da su tokovi tih procesa, posredno ili neposredno, usmjeravani vješto vođenom politikom sa vrha tursko osmanskog feudalnog društva. Ovo izlaganje je identifikacija suštinskih političkih poteza u odnosu na uspostavu tursko-osmanske vlasti nad Bosnom, a stim u skladu na proces islamizacije.

Tursko-osmanska politika je bila, uglavnom usmjerena suprostavljanju vlaške etničke mase stanovništva, do tada, vladajućoj i mnogobrojnijoj slavenskoj etničkoj masi stanovništva. Vješto koristeći konfesionalne i etničke razlike, ova politika je sigurno išla ka ostvarenju zacrtanih ciljeva. Plaćajući lojalnost i podršku vlaškoj etničkoj masi obradivom zemljom i raznim privilegijama na račun slavenske etničke mase, tursko-osmanska politika je obezbijedila snažno uporište. Dio slavenske mase stanovništva je odgovorio prihvatajem islama i promjenom konfesije i stekao uslove zauzimanja povoljnijeg položaja na skali timarskog feudalnog sistema. Uz podršku vođene politike i dio vlaške etničke mase, zbog većih mogućnosti u zauzimanju povoljnijeg položaja, prihvatio je islamsku religiju, što je stvorilo uslove za biološko miješanje u okvirima islamske konfesionalnosti iz čega se izrodio novi etnički kvalitet.

Kako se naš stav, definisan u toku dvadesetpetogodišnjeg radnog iskustva, dijelomično razlikuje, u nekim pitanjima vezanim za ovo izlaganje, od opće prihvaćenih stavova, bilo je neophodno da se na to ukaže u što kraćim observacijama kako bi se postigla logičnost i povezanost izlaganja. Ovo se odnosi na razlike u stavovima o uspostavi i razvoju timarskog sistema, i o stavovima u odnosu na različitosti u konfesionalnoj i etničkoj strukturi stanovništva srednjovjekovne bosanske države.

INFLUENCES OF TURKISH-OTTOMAN POLICY ON ISLAMIZATION IN BOSNIA

S u m m a r y

Question of islamization has not yet been thoroughly explained in all its complexity. The fact is that this process lasted simultaneously with many oth-

er processes during the period from the 15th century until the end of the 17th century. Complicated processes, throughout which Ottoman rule had been established in this period, also caused numerous radical changes, and the most evident among them were the results of the islamization process.

It seemed that the majority of processes which caused radical changes between Bosnian people, had originated spontaneously. But, precise analysis of historical sources revealed that such processes were either direct or indirect products of the policy skilfully leaded from the summit of Turkish-Ottoman feudal society. This paper identified basic political moves concerning the establishment of Ottoman-Turkish rule in Bosnia and the process of Islamization connected with it.

Turkish-Ottoman policy dictated most of the conflicts between Vlach's ethnical group and, by that time ruling and more numerous, Slav ethnical group. This policy was skilfully using confessional and ethnical differences for the realisation of its own aims. Turkish-Ottoman policy ensured its strongpoint by supporting Vlach's ethnical group, giving them cultivable soil, as well as other privileges in the exchange for their loyalty. Part of Slav population answered to such policy with the acceptance of Islam, what made them suitable for higher positions on the scale of timar-feudal system. Supported by the ruling policy, part of Vlach's ethnical group also accepted Islam, because it offered them better chances for higher positions. Process of islamization enabled biological mixtures in the frame of Islamic religious group, what produced new ethnical quality.

Our attitude, defined during twenty five years long research experience, differed from the widely accepted attitudes concerning some questions mentioned in the report. In order to make logical and fluent report, it was necessary to point out these differences related to the establishment and development of timar system, as well as religious and ethnical structure of the population in Medieval Bosnian State.

SNJEŽANA BUZOV
(Sarajevo)

VLASI U BOSANSKOM SANDŽAKU I ISLAMIZACIJA

1. Pravni položaj Vlaha u Osmanskom Carstvu

Do pravnog reguliranja statusa Vlaha u Osmanskom Carstvu dolazilo je neposredno po osvojenju onih krajeva u kojima su Vlasi živjeli. O tome svjedoče brojni vlaški kanuni kao što su: kanuni o Vlasima hercegovačkog sandžaka iz 1477. godine, o Vlasima oblasti Pavlovića iz 1485. godine, o Vlasima Kraljeve zemlje iz 1489. godine, ili, još ranije vlaški kanuni za braničevske Vlahe iz 1467/ 68. godine, za smederevske Vlahe iz 1467. godine, zatim kanuni za braničevske i vidinske Vlahe iz 1501. godine, itd. Uzgred, svi nabrojani i još neki drugi vlaški kanuni su objavljeni.¹ Vlaški kanuni, dakle, nastaju istovremeno sa prvim zakonima koji su se odnosili na osvojene krajeve i spadaju u najstarije spomenike osmanskog zakonodavstva. Osnovu za pravno reguliranje, odnosno sadržaj pravnih odredbi koje se odnose na Vlahe čini zatečeni običaj ('urfu-l-balad'), a ne pravni položaj postojećih skupina sličnih Vlasima, kao što su, na primjer Juruci. Običaj u Osmanskom Carstvu, međutim, nije dostigao onu stvaralačku ulogu koju je imao u periodu izgradnje islamskog pravnog sistema. Vlaški kanuni u suštini reguliraju one odnose koji spadaju u poresko pravo, što je i inače domen kanuna, pored ratnog i zemljišnog prava. Međutim, treba reći da se vlaški kanuni, kao zakoni koji reguliraju položaj kršćana također zasnivaju na šerijatu, ili tačnije na islamskom pravu² koje poznaje čak i slučaj potpunog oslobođanja od džizije, kao i poseban način oporezovanja pojedinih kršćanskih naroda.³ Radi se o tome da islamsko pravo daje mogućnost za posebno oporezo-

1. Bojanić, Dušanka: "Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI vijeka za smederevsku, kruševačku i vidinsku oblast". Istorijski institut, *Zbornik za istočnjačku, istorijsku i književnu građu*, Knjiga 2. Beograd, 1974, 177 p.

Kanuni i kanun-name za bosanski, hercegovački, zvornički, kliški, crnogorski skadarski sandžak. Orientalni institut, Sarajevo, 1957, 211 p. Hadžibegić, Hamid: "Kanun-nama sultana Sulejmana Zakonodavca", *Glasnik Zemaljskog muzeja*, Sarajevo, 1950, str. 295-381.

2. Ovdje smo koristili termin islamsko pravo, u značenju u kojem se kod nas tradicionalno koristi termin *šerijatsko pravo*.

3. Pitanje položaja kršćana je opširno zastupljeno u djelima istaknutih pravnika, predstavnika pojedinih pravnih škola u islamu. Najistaknutiji učenik Abu Hanife, Abu Jusuf u poznatom djelu "Kitābu-l-harādž", govori o onima koji su obavezni plaćati džizju, gdje ističe da su od toga izuzeti kršćani Benu Taglib i stanovnici Nedžrana. Također je jedno poglavlje posvetio samim kršćanima Benu Taglib i stanju drugih nemuslimana i postupanju prema njima. Za potrebe ove studije korišten je turski prevod Abu Jusufovog djela: Kadi Ebu Jusuf, *Kitābu'l-harac*, Čeviren Ali ozek. Istanbul Universitesi, İktisat Fakültesi, Istanbul, 1970, 343 p.

vanje kršćana i samo tim su vlaški kanuni u saglasnosti sa islamskim pravom. Međutim, konkretni propisi koji su u njima sadržani izražavaju običaj. Treba reći da riječ običaj ('urf, 'adet), u islamskom pravu ima vrijednost termina, što naročito dolazi do izražaja u Osmanskom Carstvu koje je u svoje pravne odredbe uvodilo pravnu praksu balkanskih država kategorizirajući je kao običaj iako se u stvari radi o odredbama pisanog prava. Običajno pravo je u takvim odredbama vidljivo samo u tragovima (npr. kolektivna svojina). Njime su, kada su Vlasi u pitanju, uređivani odnosi unutar vlaških zajednica.

Cjelokupno stanovništvo Osmanskog Carstva može se podijeliti u dvije osnovne kategorije: one koji su obavezu prema državi izmirmivali vojnom službom (asker) i one koji su omogućivali da taj vojnički sistem funkcionira. I stanovništvo novoosvojenih krajeva, također je, odmah po osvojenju, potpadalo pod jednu od ovih kategorija što je omogućavalo najbržu moguću konsolidaciju vlasti. Međutim, ova podjela se ne može poistovjećivati sa podjelom na kršćane i muslimane. Gdje u ovakvoj podjeli stoje Vlasi i drugi kršćani koji ili uopće nisu plaćali rajinske pristojbe (vojnici i martolosi) ili su ih plaćali u umanjenom iznosu (derbendžije, sokolari, šahindžije itd.)? Jedino što je zajedničko ovim tri- ma skupinama jeste kršćanstvo, a i to u prvo vrijeme osmanske vlasti. Međutim, kršćanstvo svih spomenutih skupina nije od presudne važnosti za njihov položaj, jer se on prelaskom na islam nije mijenjao. Položaj ovih skupina je izmijenjen tek njihovim ukidanjem nakon mohačke bitke, ali o tome će biti riječi nešto kasnije.

U vlaškim kanunima, koji su, kao i kanuni općenito, izdavani po teritorijalnom principu govori se o drugačijoj vrsti muafiyet-a nego kada su u pitanju (polu) vojnički redovi i skupine koje obavljaju poluvojničke službe. Naime, prema tim zakonima Vlasi ne plaćaju rajinskih poreza niti vanrednih nameta, što se redovito ističe u prvim odredbama. Međutim, u narednim odredbama precizira se što je to što Vlasi umjesto toga daju (filurija, paušalna naturalna davanja, vojnička služba). Dakle, ovdje se ne govori o onoj vrsti muafiyet-a kakva je prisutna kod njihovih starijšina, zatim kod vojnika i martolosa. Vlasi u odnosu na državu nisu bili oslobođeni nego su njihove poreske obaveze regulirane običajem, a ne na osnovu šerijatskog prava onako kako je ono primjenjivano u Osmanskom Carstvu, na osnovu kojeg bi oni kao kršćani bili dužni davati glavarinu i ostale poreze. U vezi sa ovim zaključkom indikativno je i to što i pravna literatura Osmanskog Carstva ne spominje Vlahe kao oslobođene,⁴ a redovno navodi vojnike, martolose, derbendžije, sokolare i ostale. Također, i Braničevski defter,⁵ koji je organiziran tako da se i u fihristu i u samom popisu

4. Poznata Ali Čauševa rasprava o timarskoj organizaciji (v. Hadžibegić H.: "Rasprava Ali Čauša iz Sofije o timarskoj organizaciji u XVII stoljeću". *Glasnik Zemaljskog instituta u Sarajevu*, Nova serija, Društvene nauke, sv. II. Sarajevo, 1947. pp. 139-205.) ne spominje Vlahe, kao ni mlađa literatura, pravna literatura s kraja 19. i početka 20. st.

5. "Braničevski defter. Poimenični popis pokrajine Braničevo iz 1467. godine". Priredio Momčilo Stojaković. Istorijski institut, *Zbornik za istočnjačku istorijsku i književnu građu*, Knj. 3. Beograd 1987. 305 p.+2 karte +CXLVI faks.

zasebno navode sokolari, jastrebari, martolosi i ostali kršćani oslobođeni od poreza, Vlahe ne tretira kao oslobođene iako je njihov poseban položaj vidljiv u samom popisu.

Za razliku od samog vlašskog stanovništva, njihove starješine, knezovi i primićuri, po svom položaju mogu se porediti sa vojnicima i martolosima. Dok je, s jedne strane, položaj vlašskog stanovništva uporediv sa položajem rajinskog stanovništva (čak se u nekim popisima nazivaju eflāk reayasi) jer ono snabdijeva državu prihodima, s druge strane položaj njihovih starješina, zatim vojnika i martolosa je uporediv sa položajem askera. Za vlaške starješine Ali Čauš kaže slijedeće: "Oni su prilikom osvojenja primili državnu službu u pokrajinama i koliko je sela dato svakom pojedinom, oni su za stanovnike tih sela kao njihove starješine ("kahyalar") .. od ubiranja državnih prihoda ("Mal-i miri") i kod nekih ratnih snabdijevanja oni pomažu i služe, te saopštavaju i dostavljaju raji ono što se naredi. Štaviše, ako neko od raje iz sela, koja potpadaju pod njihovu upravu, pobjegnu u neprijateljsku ili drugu zemlju, oni su dužni da ih povrate na svoja mjesta".⁶ Naravno, i pored značajnog stupnja autonomnosti, vlaške zemlje nisu bile neka posebna teritorija iako su upravo u bosanskom sandžaku neke nahije bile isključivo vlaške. Vlasi su redovito bili u sultanskom ili hasu sandžakbega, a samo iznimno u okviru timara, odnosno zeameta o čemu će kasnije biti riječi. Onu posredničku ulogu između centralne vlasti i (običnog) stanovništva koju je u timarsko-spahijskom sistemu imao spahija među vlaškim stanovništvom vršio je knez. Proizilazi da ovakav položaj Vlaha nije ugrožavao ni teritorijalno jedinstvo Carstva, iako su se Vlasi često nalazili upravo u graničnim područjima. Vlasi se jesu odmetali od sultanove vlasti tako što su prelazili na teritorije drugih država i to je s vremenom postalo uobičajeno. Za područja naseljena Vlasima prof Đurđev je u poznatoj studiji *O vojnicima* rekao slijedeće: "Spahija tu nije bio potreban ni radi privrede (od koje ne bi imao velike koristi), niti radi očuvanja vlasti, pa ni radi sakupljanja poreza, pa čak niti vojničke službe".⁷

Vlaška filurija je u početku i u istočnim krajevima zaista bila porez od kuće.⁸ Međutim, već od prvih bosanskih deftera vidimo da je ona lični porez jer se redovito popisuju i neoženjeni koji daju umanjen iznos. U 16. stoljeću, kada dolazi do teritorijalizacije Vlaha, i oni se kao i ogromna većina ostalog seoskog stanovništva, nalaze na baštinama pa su tako i oporezovani, dakle po baštinama. Filurija je također zamjena za sva davanja, i za džizju i ostale poreze i ona je redovito prihod sultanovog ili pak sandžakbegovog hasa. Čak i Vlasi na vakufskim dobrima filuriju daju sultanu, a samo ušrinski porezi su vakufski prihod.

6. Hadžibegić, H. : Navedeno izdanje rasprave Ali Čauša, p. 191.

7. Đurđev, Branislav : "O vojnicima". *Glasnik Zemaljskog muzeja*, Nova serija, Društvene nauke, sv II. Sarajevo, 1947, p. 123.

8. Pod porezom od kuće može se jedino podrazumijevati jedan jedini porez od kuće, bez obzira koliko ona odraslih muških članova imala.

Zanimljivo je da je takva filurija u popisnim defteima bosanskog sandžaka iz 1570. i 1604. godine tri, pa i tri i pol puta manja od prosječnog iznosa filurija u to vrijeme u bosanskom sandžaku. Ovakvu filuriju ne možemo smatrati zamjenom za sve poreze, nego bismo prije mogli reći da je ona ustvari pandan džiziji.

Analizom iznosa filurije na različitim teritorijama i u različitom vremenu, kao i ostalih obaveza Vlaha, u uporedbi sa položajem raje njihov položaj može se različito ocijeniti. Međutim, ako se služimo terminima iz osmanskog zakonodavstva, za Vlahe ne možemo reći ni da su bili povlašteno niti oslobođeno stanovništvo. Iako se riječ muaf-muafiyet koristi u vlaškim kanunima tu se ne radi ni o djelomičnom ni o potpunom oslobađanju od poreza, nego o isključenju šerijatskih i običajnih⁹ poreza i uvođenju običaja, odnosno zatečene pravne prakse. Ako bismo slobodnije uporedili vlaške dažbine navedene u kanunima sa rajinskim mogli bismo reći da je sama filurija zamjena za harač (u izvornom značenju), da su paušalne prirodne dažbine zamjena za ušur, a davanje ljudi za pohode moglo bi se uporediti sa radnom rentom (kuluk, čerahorluk)¹⁰. Dakle, Vlasi nisu bili oslobođeni od svih davanja kao njihove starješine i pripadnici poluvojničkih redova (vojnuci, martolosi), niti su bili djelimično oslobođeni kao što je to kasnije slučaj sa rajom koja je vršila obezbjeđenje puteva na opasnim mjestima (derbendžije) i tako sve više preuzimala ovu poluvojničku službu koju su inače vršili vojnuci. Ovo djelimično oslobađanje, odnosno umanjivanje poreza, koje se odnosilo na derbendžijsku raju samo je korekcija osnovnog statusa, pa se tako odnosilo i na Vlahe koji su obavljali tu službu.

2) O ukidanju posebnog statusa Vlaha

Poseban pravni status Vlaha i poluvojničkih redova ukinut je kao što je poznato, nakon mohačke bitke (1526). Vijesti o sankcioniranju ove odluke nalazimo u popisima rumelijskih sandžaka u nešto dužem periodu (Bosna 1528-30., Smederevo 1536., itd.). Iako se ova odluka u prvo vrijeme provodi striktno i doslovno prevođenjem svih Vlaha, martolosa i vojnuka i raju, s tim što je starješinski sloj dobio timare i prešao u red spahija, ne bi se moglo izričito tvrditi da je upravo to bio cilj ovakve odluke.

Osmanska država se u periodu osvajanja i konsolidacije vlasti na Balkanu u svemu, pa i u zakonodavstvu, ponašala vrlo praktično. Brojne tekovine toga perioda (do prvih decenija 16. st.) u zakonodavstvu Osmanskog Carstva, naročito oni propisi koji reguliraju zemljišne odnose, položaj zavisnog stanovništva, poresko pravo, a preuzeti su iz pravne prakse osvojenih država, zadržale su se trajno. Također, možemo kazati da je u ovom periodu nastalo jezgro onog korpusa u osmanskome pravnom sistemu koji se naziva örf-i smānī.

9. Ovdje se ne misli na lokalne običajne poreze nego na običajne poreze na nivou Carstva-tekālif-i örfiyye.

10. Termin renta ovdje nema ono značenje koje ima u evropskim feudalnim društvima.

Krupniji zahvati u osmanskome zakonodavstvu, koji karakteriziraju vrijeme Sulejmana Zakonodavca (1520-66.), posljedica su sveukupne situacije u Carstvu, ne samo u njegovom rumelijskom dijelu. Carstvo se u svom rumelijskom dijelu sasvim stabiliziralo i ojačalo vojničku silu kao pretpostavku daljih osvajanja. Balkanske države su već odavno pale, a u 16. st. je sasvim otklonjena opasnost od pretenzija okolnih kršćanskih država i njihovog otpora ovakvom stanju stvari. Dok je u periodu osvajanja Balkana, naročito u periodima unutrašnjih kriza i kriza i ratova na istočnim granicama (borbe za prijesto početkom 15. st. , unutrašnje bune, podvrgavanje osmanskoj vlasti anadolskih emirata, borbe sa državom Akkoyunlu, Mamlucima, Safavidima) osmanska vlast trebala podršku svake vrste među balkanskim vazalima i svim činiocima koji su mogli biti od pomoći, sada Osmanlije na Balkanu ne traže ništa više od lojalnosti koju su mogli postići bez posebnih ustupaka. Ako bi ovakvim razlozima objasnili ukidanje posebnog položaja Vlaha i poluvojničkih organizacija na Balkanu time bi bila dovedena u pitanje pojašnjenja tog statusa koja su ranije data, naročito kada su u pitanju Vlasi. Naime, ako su Vlasi snabdijevali državu prihodima u skladu sa svojim načinom privređivanja, koji pored toga što nisu bili mali, nisu ovisili o varljivim uvjetima poljoprivredne proizvodnje ili pak ratnog sanja, i ako su vojnuci i martolosi i dalje vršili službe potrebne Carsvu, onda se njihov poseban pravni položaj ne može smatrati ustupkom.

Prije nego pređemo na objašnjenje promjena koje su nastale tokom vremena među vlaškim stanovništvom, kao i poluvojničkim redovima koje su također bile uvjetovane stabilizacijom osmanske vlasti na Balkanu, treba nešto reći i o ukupnoj situaciji u Carstvu i u njegovom ustrojstvu kao o rezultatu širenja istočnih granica i stabilizaciji vlasti u tom dijelu Carstva. Osvajanjem brojnih muslimanskih država Carstvo je postiglo i jednu teritorijalnu ravnotežu evropskog i azijsko-afričkog dijela koji je u pojedinim periodima bio znatno nestabilniji od evropskog. Također, sultan je dobio titulu halife, a jačanjem uloge carigradskog muftije-šejhulislama u pravnom sistemu carstva, pored pravno-praktične komponente, jača i teorijska komponenta prava. Logična posljedica ovakvog toka događaja je potreba usavršavanja i prečišćavanja i dotadašnjeg zakonodavstva i novi zamah zakonodavstva. Rekli smo da su mnoge tekovine dotadašnjeg zakonodavstva zasnovane na običajima definitivno zaživjele u osmanskome pravnom sistemu. Međutim, kako znamo, odredbe koje su regulirale poseban pravni položaj Vlaha i poluvojničkih redova nisu preživjele.

Što je zapravo ovim ukinuto? Ukinuta je mogućnost a priori primjene posebnog pravnog statusa na svaku vlašku zajednicu i svugdje, na svakog pripadnika poluvojničkog reda i svugdje, jer oni uslovi pod kojima su oni uživali poseban status nisu opstali svugdje u jednakoj mjeri. Kako su oni (i Vlasi, i vojnuci, i martolosi) ipak u nekim krajevima i opstali vidi se iz ponovnog dodjeljivanja ili pak zadržavanja posebnog pravnog statusa na pojedinim teritorijama ili za pojedine poluvojničke službe, o čemu svjedoče popisni defteri, a sačuvane su i odredbe kojima se Vlasima vraća status filuridžije. Sa gledišta prava ostav-

ljanje ovih zakona i time njihove primjene na svaku skupinu Vlaha, vojnika ili martolosa i u izmijenjenim uvjetima praktično bi dovelo do toga da bi ovi kanuni bili nadređeni osnovnim principima šerijatskog prava. Jer, sada imamo brojne skupine Vlaha koji su postali zemljoradničko, sjedilačko stanovništvo. Također, dobar dio vlašskog stanovništva sada je ostao u unutrašnjosti Carstva gdje više ne postoje posebni uvjeti pograničnog sandžaka. Nemogućnost stalnog i stabilnog privređivanja najvjerovatnije je bila razlogom što je oporezivanje po vlaškom običaju ponovo uvedeno u bosanskom sandžaku i u drugim pograničnim sandžacima (Klis, Požega), budući da se najveći dio Vlaha nalazio upravo u pograničnim područjima. Ovakav način oporezivanja vlašskog stanovništva proveden je i u unutrašnjosti pograničnih sandžaka (npr. u desetak nahija na istočnom dijelu bosanskog sandžaka) jer su zakoni donešeni na nivou sandžaka, nikako manjih teritorijalnih jedinica, kao i zbog činjenice da je u navedenim područjima u cijelosti zadržana unutrašnja organizacija, kao i način života i privređivanja vlaških skupina. Međutim, upadljivo je da je iznos filurije veći što je granica dalje.

Poluvojnički redovi su odredbama o ukidanju ukinute kao organizacija (teşkilât). Međutim, hassa službe (hassa konjušari, sokolari) opstaju na isti način na koji su postojali i ranije i oni su pripadnici spahijske klase. Već smo ranije rekli da vojnike derbendžije polako zamjenjuju pripadnici raje koji vrše tu službu. Odredba o ukidanju najviše i najprije je pogodila one vojnike čiji je status vezan za ratne pohode, a nisu bili precizno vezani za određenu službu. Znatan broj tih "starih vojnika" (voynugān-i qađm, qađm voynuklar) i "vojničkih zemljišta" (voynuk yerleri) zatičemo u popisima druge polovice 16. i početkom 17. st. Međutim, uglavnom u rajinskim i, rjeđe, vlaškom statusu.

3. O vlaškom imenu

Od prvih deftera bosanskog sandžaka pa do druge polovice 16. stoljeća, ime *Eflakan* redovno se javlja kao naslov ispred skupina popisanih Vlaha (izuzev kada su u pitanju manje skupine stanovništva koje su usljed određenih okolnosti dobile status filuridžije, tj. oporezovane su po vlaškom zakonu). Ovaj naziv najčešće se javlja u perzijskoj genitivnoj vezi sa rječju džemat (Cemā' āt-i Eflākān-i Nikšik, Cemā' āt-i Eflākān-i Banyani, Cemā' āt-i Eflākān-i qal'a-i Maglay ili Eflākān-i Istriya). Od druge polovice 16. st. vlaško ime nestaje iz popisnih deftera, iako u pograničnim djelovima bosanskog sandžaka i u bosanskom pašaluku uopće imamo brojno stanovništvo u vlaškom statusu, odnosno filuridžije. U defteru bosanskog sandžaka iz 1604. godine vlaško ime stoji kao naslov, odnosno podnaslov (nakon naziva same nahije) samo u nahijama Ras, Vrač, Ostatija i Sjenica. Dakle, u tom popisu Vlasima su nazivani samo stanovnici dijela današnjeg Sandžaka, i Starog Vlaha, odnosno planinskih predjela Pešteri, Golije i Starog Vlaha. To što defteri jedno vrijeme dosljedno nazivaju Vlasima najveći dio filuridžija, da bi se kasnije to ime izgubilo, može prije sve-

ga da znači stapanje vlašskog sa ostalim stanovništvom i njegovu potpunu sedentarizaciju. Upadljivo je da vlašskog imena nema u krajevima u kojima ono nije zatečeno nego je doseljeno.

Među filuridžijama, odnosno uživaocima baština pod filurijom u pograničnom dijelu bosanskog sandžaka, ima i građana obližnjih gradova, a i onih koji su od države kupili tapije na takve baštine. Naziv eflak, ako izuzmemo popisne deftere, najčešće s javljao u zakonskim tekstovima u sintagmi '*adet-i eflak-kiyye* (vlaški običaj ili vlaški zakon) u kontekstu primjene ovakvog načina oporézivanja, odnosno vlašskog stanovništva na određene skupine stanovništva.

Upravo u slučaju Vlaha vidljivo je prekinuće procesa nestajanja i ograničavanja običajnog prava koje je posljedica osmanskih osvajanja. Vlasima, odnosno njihovim starješinama pod osmanskom vlašću, ostavljen je visok stupanj unutrašnje samouprave. Međutim, Osmanlije su istovremeno uspjeli da velike mase tih gotovo hermetički zatvorenih stočarskih zajednica premjeste u sjeverne, nizinske dijelove Balkana, odakle su se oni dalje selili u Austriju, sve do današnje Slovenije, gdje su se nužno uklapali u nove uslove života.

Na kraju, recimo da se rješenje sa velikim i malim slovom pokazalo neprikladnim, pogotovo kad je osmanistima poznato i drugo rješenje: Vlasi-filuridžije (naravno, u zavisnosti od vremena i prostora). Ovakvo rješenje ne treba odbaciti pogotovo imajući u vidu perfekciju koju je dostigla osmanska administracija kao jedna od najvećih tekovina osmanske države i općeprihvaćenu vjerodostojnost osmanskih deftera kao historijskih izvora. Jer, ono stanovništvo koje su Osmanlije nazivali Vlasima imalo je sasvim određene osobine: posebnu unutrašnju organizaciju (vidljivu u izvorima), tradicionalni način stočarenja, i na koncu, ograničenu teritorijalnu rasprostranjenost. Iz sličnih razloga naši historičari osmanskog perioda ime jednog drugog stočarskog naroda-Juruka, pišu isključivo velikim slovom.

4. Vlasi u bosanskom sandžaku

I prije osvojenja bosanske države od strane Osmanlija u nekim njenim krajevima bilo je Vlaha. To se prije svega odnosi na Hercegovinu, zatim na područja kasnijih nahija Sjenica, Ras, Barče, Birač, Osat i starovlaških nahija, odnosno na južne, jugoistočne i istočne dijelove srednjovjekovne Bosne. To su ujedno i područja rasprostranjenosti srednjovjekovnih Vlaha koja se i inače poklapaju sa protezanjem Dinarida (od Istre, preko Like i dalmatinskog zaleđa, zatim Hecegovine, do Sandžaka i Starog Vlaha). U najranijem poznatom osmanskom popisu bosanskog sandžaka, sumarnom defteru iz 1469. godine popisano je i nekoliko vlaških skupina.¹¹ Najveći dio Vlaha popisan je pod naslovom

11. *Sumarni popis bosanskog sandžaka iz 1469. godine*. Istanbul, Belediye Kütüphanesi, No 0-76. Fotokopije: Orientalni institut u Sarajevu (dalje: OIS), No 216.

Vlasi Sjenice, drugo ime Barče i Vlasi vilajeta Hersek. Već u samom naslovu Vlasi Sjenice, drugo ime Barče javljaju se imena dviju kasnijih nahija, a u sadržaju tog popisa javljaju se sela koja se nalaze na područjima kasnijih nahija Ras, Ostatija, Moravica i Osat. Drugo, u ovom popisu popisana su samo sela sa stanovništvom u vlaškom statusu, dakle vlaške skupine koje su već teritorijalizirane, što ukazuje na to da svi Vlasi najvjerovatnije nisu bili ni popisani. U ovom defteru nema nikakvih podataka o prelaženju na islam vlašskog stanovništva. Sljedeći popis-sumarni defter bosanskog sandžaka iz 1485. god. sadrži znatno veći broj vlaških skupina, popisanih bilo po selima bilo po džematima, ili kao što je to slučaj sa zborničkim Vlasima, i po selima i po džematima.¹² Naročito dobar pregled može se dobiti uvidom u najraniji poznati opširni defter bosanskog sandžaka iz 1489. god.¹³ Po broju popisanih vlaških skupina ovaj defter se bitno ne razlikuje od sumarnog deftera iz 1485. godine. Razlika između ova dva deftera sastoji se u tome što su pojedine vlaške skupine, kao npr. dvije najbrojnije: Banjani i Vlasi Kraljeve zemlje u prvom defteru popisani na području Zemlje Pavlovića, odnosno u Birču, tj. oblasti Kovačevića, a u drugom, onom iz 1489. godine na području nahije tvrđave Maglaj. Kretanje Vlaha Banjana utvrdio je Adem Handžić u studiji o migracionim procesima na području srednjeg toka rijeke Bosne, skrenuvši time pažnju na mogućnost praćenja migracionih kretanja putem komparacije podataka iz popisnih deftera.¹⁴

U popisu iz 1489. god. postoji 11 stavki, odnosno podnaslova pod kojima je popisano stanovništvo u vlaškom statusu. Najveći broj Vlaha je doseljen, o čemu govore bilješke uz pojedine skupine. Ovakve bilješke stoje uz Vlahe tvrđave Maglaj (tri skupine Vlaha sa ukupno 755 domaćinstava i 123 neoženjena), zatim uz Vlahe nahije Brod, nastanjene u 4 sela. Od ostalih skupina najbrojniji su Vlasi iz hasa zborničkog sandžakbega, kojih je bilo 40 džemata nastanjenih u 40 sela. Sljedeća brojnija skupina su Vlasi iz nahije Zemlja Pavlovića, tj. džemat Vlaha Barče naseljeni u 15 sela (165 popisanih). Budući da se ova skupina javlja od prvog popisa i to uvijek popisana po selima, očigledno je da je ovo područje i od ranije vlaško. Naročito je zanimljiv džemat Vlaha nahije Nikšić, upisan u okviru zemeta Jeleč. Naime, iako se po toponimima daje zaključiti da je upisivanje ovih Vlaha na teritoriji bosanskog sandžaka privremenog karaktera, jer su popisani dijelovi zapravo dio hercegovačkog sandžaka, te sa gledišta istraživanja Vlaha bosanskog sandžaka ne bi bili relevantni, ipak postoji jedna bitna pojedinost vezana za ove Vlahe. Radi se o tome da uz njih stoji bilješka *qadīmī sipahiler*. Slična bilješka stoji u defteru iz

12. *Sumarni popis Bosanskog sandžaka iz 1485.* Istanbul Başbakanlık Arsivi (dalje: BBA), Tapu Defterleri (dalje:TD) No 18. Fotokopije: OIS, No.69.

13. *Opširni popis bosanskog sandžaka iz 1489. godine.* Istanbul, BBA, TD, No 24. Fotokopije: OIS, No 62.

14. Handžić, Adem: O kretanju stanovništva u regionu srednjeg toka Bosne (međuprostor Maglaj-Doboj-Tešanj) od druge polovine XV do kraja XVI st. In: Migracije i Bosna i Hercegovina. Sarajevo, 1990, pp. 57-66.

1469. za 144 stanovnika nahija Ras, Jeleč, Vrač i Sjenica. Međutim, teško je utvrditi kakve su to "stare spahije" bile jer se oni u tom popisu vode kao raja. Ovakva se bilješka srazmjerno često javljala i u prvim popisima vojnika, naročito u oblastima današnje južne Makedonije.¹⁵ U tim se popisima za vojnike također kaže da su "stare spahije", s tim što se precizira da su njihovi posjedi baštine, pa se čak daju i podaci o veličini tih baština. Očigledno je da se i kod nikšićkih Vlaha i kod vojnika radi o slobodnim baštinama, neopterećenim nametima.

Sve dosad nabrojane skupine Vlaha u defteru iz 1489. god., dakle tri skupine maglajskih Vlaha, zbornički Vlasi, Vlasi nahije Brod, Zemlje Pavlovića i nikšićki Vlasi su kao takve, dakle vlaške, i naslovljene. Međutim, u ovom defteru su popisane još četiri skupine stanovništva u vlaškom statusu, dakle filuridžija, koje nisu naslovljene kao vlaške. Radi se o stanovništvu koje je vlaški status dobilo sticajem različitih okolnosti. To su stanovnici Travnika, Livna, nahije Kamenica i jedan dio stanovnika u zeametu Višegrad. Uglavnom, radi se o tome da su mjesta bila opustjela, a u slučaju Travnika i okolice i sela u nahiji Kamenica i izloženi napadima odmetnika, te je odlučeno da oni koji tu stanuju daju samo filuriju. U slučaju Livna čak se navodi da tko god se naseli u tom mjestu prve tri godine neće plaćati ništa, a nakon tri godine davaće filuriju. Zanimljivo je da su izbjegli građani Travnika koji su se vratili u grad plaćali filuriju čak i ako su bili muslimani. Istina, umanjen iznos jednak onom koji su plaćali neoženjeni kršćani. Treba reći da se ovdje radi o filuriji kao o zamjeni za rajinske dažbine, o jednoj vrsti davanja odsjekom, jer stanovnici navedenih područja nisu bili u stanju da privređuju na zemljama koje su uživali.

Nisu sve vlaške skupine u popisu iz 1489. god. bile u sastavu sultanskog, odnosno hasa sandžakbega. Bilo ih je u okviru zeameta, pa čak i timara. U sastavu zeameta, odnosno timara, uglavnom su manje skupine Vlaha (izuzev Vlaha Barče) okružene teritorijama u sastavu spahijskih lena. Drugi razlog tome je privremenost administrativne podjele i privremenost raspodjele lena. Već od sljedećeg popisa Vlasi su redovito u sastavu sultanskog, odnosno hasa sandžakbega.

U ovo vrijeme izuzetno su rijetki prelazi na islam među Vlasima. Od ukupno 1764 popisana domaćinstva i 310 neoženjenih svega njih 30 ili 1,5 % je muslimana, uglavnom novih. Međutim, kada su Vlasi u pitanju podaci o prelaženju na islam neće izgledati bitno drukčije ni u 16. i 17. st. Ovo se, naravno, odnosi na bosanski sandžak, a ne i na susjedne sandžake, kliški, a naročito hercegovački, gdje je situacija bila bitno drukčija.

15. Inalcik, Halil: Fatih devri uzerinde tetkikler ve vesikalar. Türk Tarih Kurumu yayinlari, XI dizi-Sa. 6 a. Ankara, 1987. p. 151, 174.

Ercan, Zavuz: Osmanli Imparatorlugunda Bulgarlar ve Voynuklar. Türk Tarih Kurumu yayinlari, VII Dizi -Sa. 88. Ankara, 1986. p. 3.

U sumarnom defteru bosanskog sandžaka iz 1516. god. u hasu sultana Vlasi su popisani u 7 nahija, a u hasu sandžakbega u 15 nahija, što znači da je u odnosu na popis iz 1485. godine udvostručen broj nahija, odnosno vlaških skupina.¹⁶ Pojava novih nahija uglavnom znači reorganizaciju postojećih. To bi se najvećim dijelom moglo reći i za vlaške skupine. U sultanovom hasu, pored Vlaha nahije Brod i Barče-koji su se pojavljivali i u prethodnim popisima, sada su popisani i Vlasi nahije Vrbanja, Osat, Priboy, Ostatija i Radohna. Osim Vrbanje, sve spomenute nahije pripadaju poručju na kojem su u popisu iz 1469. bili popisani Vlasi Sjenice ili Barče, dakle autohtonom vlaškom području. Kada je u pitanju nahija Vrbanja očigledno se radi o onom dijelu maglajskih Vlaha koji su u maglajskoj nahiji bili popisani 1489. god., a u ovom popisu nedostaju. Dio tih Vlaha vjerovanto su i oni popisani u novim nahijama: Ozren, Trebetin i Usora koji su popisani u okviru sandžakbegovog hasa. Pored već poznatih filuridžija u gradu Travniku i Livnu, i nahiji Kamenica, i Vlaha u Maglaju, Birču i nahiji Nikšić, u sandžakbegovom hasu su popisani još i Vlasi starovlaških nahija Moravica, Bobolj i Banja, dakle opet već popisivanih područja. U ovom defteru prvi put su popisane nahije Kupres, Blegrad (Glamoč) i Uskoplje. Vlasi su na ovom području također prvi put popisani i has su sandžakbega. Lako je moguće da se ovdje radi o hercegovačkim Vlasima, ali ne treba odbaciti mogućnost da se radi o starijim vlaškim skupinama na ovom području. Svakako, i jednu i drugu pretpostavku treba potkrijepiti daljim istraživanjima izvora. U svih 22 nahija ukupno ima 4943 popisana vlaška domaćinstva i 1413 neoženjenih. Od toga broja muslimana, većinom novih, bilo je 190 i 40 neoženjenih, što u procentu iznosi oko 4 %. Ovakva rasprostranjenost Vlaha u bosanskom sandžaku uglavnom se održala kroz čitavo 16.st. s tim što se Vlasi i dalje sele u pravcu širenja sandžaka, prema zapadu. Vlasi su u bosanskom sandžaku popisivani odvojeno čak i u popisu iz 1528-30. god., iako je tada poseban status Vlaha bio ukinut.¹⁷

Sliku rasprostranjenosti i organizacije Vlaha, odnosno filuridžija, kao i pitanje njihovog prelaženja na islam završićemo prikazom opširnog deftera bosanskog sandžaka iz 1604. god., posljednjeg poznatog popisa ove vrste.¹⁸ Krajeve naseljene stanovništvom u vlaškom statusu možemo podijeliti u tri cjeline: stara vlaška područja na istoku sandžaka, područja prvih vlaških doseljenja sa širim pojasom bosanske Posavine i na kraju pogranične nahije na zapadu sandžaka (onaj dio današnje Bosanske krajine koji se nalazio u bosanskom sandžaku). Dok je u nahijama na istoku bosanskog sandžaka filurija iznosila 315 akči, njen iznos u područjima prvih vlaških doseljenja i u Posavini kreće se

16. *Sumarni defter Bosanskog sandžaka iz 1516. godine*. Istanbul, BBA, TD No 56, Fotokopije: OIS No 63.

17. *Opširni popis Bosanskog sandžaka iz 1528-30. godine*. Istanbul, BBA, TD No 157, Fotokopije: OIS No 65.

18. *Opširni popis Bosanskog sandžaka iz 1604. godine*. Ankara, Tapu ve Kadastro Genel Mudurlugu, TD 477, 478, 479. Fotokopije: OIS No 203, 204, 205. Za potrebe ove studije koristila sam neobjavljeni prijevod koji su sačinili Handžić A., Kupusović A. i Buzov S.

između 250 akči, koliko su plaćali filuridžije u Maglaju, Trebetinu, Tešnju i Kotoru, do 280 akči u ostalih 12 nahija u koje ubrajamo i filuridžije u nahiji Visoko i Lašva. Na koncu, filurija u pograničnim nahijama je daleko manja i iznosi 150 akči, a u Kostajnici čak samo 100 akči. Za područja na istoku sandžaka može se reći da imaju znatno očuvaniju vlašku organizaciju od ostalih područja. Gotovo je redovita oznaka pripadnosti sela određenom džematu. Također su gotovo redovito upisani primićuri kao starješine sela, a nisu rijetki ni lagatori. U nahiji Ostatija i Barče 20 sela pripadaju džematu kneza Matijaša Jankovog, zatim u nahiji Sjenica 5 sela su džemat kneza Vuka, sina Radakovog, u nahiji Barče 4 sela su džemat kneza Gojka Ivaniševog, u nahiji Moravica 4 sela su džemat kneza Gojka Herakovog, a 6 sela su džemat kneza Nenada Manojlovog. Pored spomenutih, u 11 nahija istočnog dijela bosanskog sandžaka bilo je još 47 knezova. Knezovi su, u manjem ili većem broju, zastupljeni i među filuridžijskim stanovništvom ostalog dijela sandžaka. Međutim, u preostalih 25 nahija zabilježen je svega 1 primićur i dva lagatora.

Od ukupno 55 nahija, koliko ih je imao bosanski sandžak 1604. godine, u 36 nahija je popisano filuridžijsko stanovništvo, a od ovog broja čak 15 nahija je bilo naseljeno isključivo ovakvim stanovništvom. Ranije je već rečeno da u ovom popisu svega četiri nahije pored naslova koji sadrži sam naziv nahije imaju i podnaslov Vlasi (Eflakan). Ukupan broj popisanih filuridžijskih i vlaških domaćinstava sandžaka u odnosu na ukupan broj domaćinstava u sandžaku uopće, izražen u postocima čini 19 %. Filuridžije su naseljavali varoši ukupno dvadeset i jednog gradskog naselja. Od ostalih popisanih jedinica naseljenih filuridžijama bilo je 506 sela, 90 mezri, 32 čifluka i zemina, 85 dijelova sela i mahala i 32 naslova vojnuci, tj. vojnučka sela ili dijelovi sela naseljeni vojnicima u vlaškom statusu. Svi ovi vojnuci-filuridžije bili su naseljeni u istočnom dijelu sandžaka. Bilješka o prelasku vojnika u vlaški status na ovom području, odnosno u varošima Skender-bega, Junus-paše i Firuz-bega data je još 1542. godine u kanun-nami bosanskog sandžaka.¹⁹ Iako se ova odredba o prelasku vojnika u filuridžije ne odnosi na sve one vojnike koje u popisu zatičemo kao filuridžije, ona vremenski određuje prelazak vojnika u vlaški status na ovom području. Izuzev ovih vojnika u vlaškom statusu, vojnuci popisani u popisu iz 1604. god. su u rajinskom statusu. Među naseljima sa filuridžijskim stanovništvom u ovom defteru 39 naselja je imalo status derbenda, od čega čak osamnaest u nahiji Birač, tako da se slijedeći ova naselja može trasirati pravac puta koji je vodio kroz ovu nahiju. Ukupan broj filuridžijskih domaćinstava u popisu iz 1604. god. iznosi 12.324, a od toga broja svega 14 % bilo je muslimanskih. Međutim, ovaj postotak se ne može sasvim uzeti kao podatak o njihovoj islamizaciji. Jer, baštine pod filurijom vrlo često su držali razni zvaničnici-nosioci administrativne

19. *Kanun-nama bosanskog sandžaka iz 1542. godine*. Preveo Šabanović Hazim. In: Kanuni i knanun-name za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak. Orijentalni institut, Sarajevo 1957, p. 62, 67.

vlasti u sandžaku, spahije, ulema, zanatlije iz gradova, pripadnici plaćenih vojničkih redova i drugi.

U ovom radu nije posebno razmatrano pitanje vjeroispovijesti vlašskog, odnosno filuridžijskog stanovništva bosanskog sandžaka, izuzev što su dati podaci o njihovom prelasku na islam koje sadrže dafteri. Prvi razlog je već poznat: osmanski izvori ne nude takve podatke. Kod vlašskog, odnosno filuridžijskog stanovništva nije data čak ni ona uobičajena podjela na muslimane i kršćane koja se inače redovito navodi, jer za to nije bilo ni potrebe. Naime, i jedni i drugi su plaćali filuriju. Drugo: radi se o jednoj problematici koja bi pretpostavljala daleko širi pristup i korišćenje i komparativno izučavanje izvora različite provincije. Naznake slike religioznosti filuridžijskog stanovništva bosanskog sandžaka početkom 17. st. mogu se dobiti ako se navede podatak da je 1604. god. među ovim stanovništvom živjelo, odnosno uživalo baštine, pedeset popova i sedam kaluđera. Treba, međutim, napomenuti da sama riječ pop u principu nije velike koristi za utvrđivanje vjeroispovijesti stanovništva među kojim je pop upisan, ukoliko ne postoje i drugi pokazatelji. Nadalje, pravoslavne crkve i manastiri su na području naseljenom filuridžijama i Vlasima uživali 3,3 mezre, 12 baština i 3 zemina. Radi se o manastirima Mileševo, Gostović, Sveti Jovan i crkvama Moštanica, Papratna, Lomnica, Sv. Nikola, Dobrun i Kruševo. Na samom području naseljenom filuridžijama nalaze se manastir sv. Nikole u Banji u nahiji Banja i manastir Zalužje i Gomionica u nahiji Zmijanje.

Generalno se može reći da je filuridžijsko stanovništvo bosanskog sandžaka početkom 17. st. bilo pravoslavne vjeroispovijesti. Međutim, u budućim studijama koje bi se bavile problemom vjeroispovijesti trebalo bi posebno obratiti pažnju na ona područja gdje je islamizacija bila zamjetnija (Maglaj, Trebetin, Jajce, Osat, Visoko) kao i na pogranična područja sandžaka gdje su filurijske baštine uživali i došljaci-kršćani i muslimani, kao i zatečeno stanovništvo budući da je ovakav način oporezivanja bio najpogodniji za pogranične uslove privređivanja.

VLASI U BOSANSKOM SANDŽAKU I ISLAMIZACIJA

R e z i m e

Pored osvrta na brojnu zastupljenost Vlaha među stanovnicima bosanskog sandžaka od osvajanja Bosne pa do početka 17. stoljeća i stupanj islamizacije ovog stanovništva u ovom radu je dat i pregled njihove rasprostranjenosti u bosanskom sandžaku u navedenom vremenu na osnovu podataka iz osmanskih popisnih deftera. Budući da je tema Vlaha u osmanističkoj literaturi, pa i u historiografskoj literaturi općenito, nedovoljno i najčešće samo uzgredno obrađivana u ovom radu su u nekoliko kraćih poglavlja obrađeni neki osnovni problemi vezani za Vlahe kao što je pitanje njihovog pravnog statusa, pitanje

ukinuća i ponovnog uvođenja vlašskog statusa od strane osmanskih vlasti u bosanskom sandžaku, kao i vrlo važno pitanje vlašskog imena u osmanskim izvorima i u suvremenoj historiografiji koje je u uskoj vezi sa njihovim definitivnim stapanjem sa ostalim stanovništvom, što je opet u uskoj vezi sa njihovim napuštanjem postojbine u dinarskom pojasu.

VLACHS IN BOSNIAN SANJAK AND THE PROCESS OF ISLAMIZATION

S u m m a r y

Apart from the statistics concerning Vlachs in Bosnian Sanjak during the period from the conquest of Bosnia to the beginning of the 17th century, and the data dealing with the extent of islamization among them, this paper also presents survey of their diffusion in Bosnian Sanjak during the mentioned period. The survey is given on the basis of Ottoman cadastral registers. The question of Vlachs has been treated insufficiently and more often marginally by the scientific literature about the period of Ottoman rule, and by the historiographic literature in general. For that reason the present paper treats some of the main problems concerning Vlachs, such as the questions: of their legal status, of abolition and re-introduction of their status by Ottoman government in Bosnian Sanjak, as well as the important question dealing with their name used by Ottoman sources and modern historiography, which is closely connected with their final integration with the rest of the population, and which, on the other side, is closely connected with their departure from their homeland in Dinaric area.

AMINA KUPUSOVIĆ
(Sarajevo)

ŠIRENJE ISLAMA U VILAJETU PAVLI

Zemlja Pavlovića odnosno vilajet Pavli spominje se u ranim turskim popisima. Osmanlije su bosansko kraljevstvo zatekli razdijeljeno na četiri dijela. Dio kojim je upravljala bosanska vlastelinska porodica Pavlovića, zajedno sa djelovima te zemlje koje su ranije osvojili, Osmanlije su u prvobitnoj vilajetskoj podjeli podveli pod vilajet Pavli. 1469. godine ovaj vilajet obuhvatao je sljedeće nahije: Višegrad, Dobrun, Hrtar, Brodar, Borač, Prača, Studena ili Kamenska, Volujak, Glasinac, Pale i Olovo.¹ Neke od ovih nahija kasnije bivaju priključene drugim, a i administrativna podjela se mijenja. (Pošto ćemo radom obuhvatiti period od 1489-1604. širenje islama pratićemo u nahijama: Borač, Olovo, Dobrun, Višegrad, Hrtar, Brodar, Prača i Studena.)

Istraživanja smo zasnovali na originalnoj osmanskoj građi, tapu tahrir defterima, i to opširnim defterima za bosanski sandžak iz 1489.² i iz 1604. godine.³

Karakteristika područja o kome govorimo je da se nalazi na veoma značajnim putevima koji su spajali Sarajevo i ostale srednje i zapadne dijelove bosanskog sandžaka sa istokom i prijestonicom Carstva, Istanbulom. Tu se ukrštaju i značajni trgovački putevi, dok su trgovačke veze sa Dubrovnikom bile snažno razvijene još u srednjovjekovnoj Bosni. Na ovom području se nalazi i nekoliko rudnika, od kojih je najznačajniji Olovo.⁴

Stanovništvo koje su Osmanlije zatekli na ovim prostorima mahom je sjedilačko zemljoradničko i kao takvo, ono dobiva rajinski status. 448 vlaških domaćinstava sa 130 neoženjenih spominje se u vilajetu Pavli 1468. godine, a 1485. upisano je 393 domaćinstva i 133 neoženjena u 14 džemata. Izdat je i poseban zakon kojim se reguliše njihov status pod nazivom " Kanun džemati ef-

1. Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Djela Naučnog društva BiH XIV, Sarajevo 1959, str. 130.

2. Başbakanlık Ansivi Istanbul TD No 24 (fotokopije Orijentalni institut Sarajevo br. 62). Prilikom obrade podataka iz ovog deftera koristila sam transkripciju ovog deftera koju je uradio Ešref Kovačević.

3. Ankara Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü TD No 477 (fotokopije OIS 203), TD No 478 (fotokopije OIS 204), TD No 479 (fotokopije OIS 205).

4. Desanka Kovačević-Kojić, *Gradska naselja srednjovjekovne bosanske države*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978.

lakan vilajeti Pavli". Već 1489. godine ove Vlahe pod imenom Vlasi Banjani zatičemo popisane u nahiji Maglaj, što znači da su tamo preseljeni.⁵ Poslije toga, Vlasi se više uopšte ne spominju u nahijama koje obrađujemo.

Širenje islama do 1489. godine već je dobilo značajne razmjere samim tim što je zahvatilo čitavo ovo područje-skoro sva gradska i seoska naselja. Skoro da nema konfesionalno čiste sredine. A ako takve i postoje, to su mala sela od po dva-tri domaćinstva. Iz popisa se očito vidi da se radi o domaćem stanovništvu i o prvoj generaciji muslimana, jer su skoro bez izuzetka imena očeva upisanih muslimana hrišćanska. Velik je broj upisanik mudžerreda muslimana.⁶ Broj mudžerreda prema broju nosilaca muslimanskih domaćinstava veći je od pola i kreće se u omjeru 4:7. Ovo dokazuje da su u islam masovnije prelazili mladi ljudi, pa osim ekonomskog interesa svakako ne možemo zanemariti i ideološku privlačnost nove vjere.

Da bismo, ošim razmjera, utvrdili i dinamiku širenja islama u ovim krajevima, pored spomenutih konsultovali smo i deftere iz 1516.⁷ i 1540.⁸, a pošto se radi o veoma opširnom materijalu obradili smo samo podatke za najveću i najnaseljeniju nahiju ovog područja, nahiju Borač. Krajem 15. stoljeća ona ima 162 sela i jednu varoš. Kasnije će ovoj nahiji biti priključena i nahija Prača tako da će 1604. imati 177 sela i 3 gradska naselja-Rogaticu, Praču i krajem 16. stoljeća osnovani Glasinac. 1489. godine u nahiji Borač bilo je 30 % muslimanskih kuća. Ako uračunamo i neoženjene i obuhvatimo sve poreske obveznike, onda taj procenat iznosi 39 %. Da je proces širenja islama bio vrlo intenzivan već krajem 15. i u prvoj deceniji 16. stoljeća potvrdiće nam podaci iz 1516. kada je već 68 % domaćinstava, odnosno 76 % poreskih obveznika primilo islam. 1540. ovaj procenat je 86 %, a 1604. nahija Borač je pretežno naseljena muslimanskim stanovništvom čiji procenat iznosi 99%.

Među pojedinim nahijama u vilajetu Pavli takođe ima razlika u intenzitetu širenja islama. 1489. najveći procenat muslimana je u nahiji Borač (30%), zatim dolaze nahije Olovo (23%), Prača (23%) i Višegrad (22%), dok ih je najmanje u Brodaru (13%), Hrtaru (13%) i Dobrunu (4%). I kasnije, kroz 16. i početkom 17. stoljeća evidentne su razlike među nahijama u pogledu procenta muslimanskog stanovništva u njima. 1604. najveći procenat muslimana ima nahija Studena (100%), zatim slijedi Borač (99%), Brodar (98%), Olovo (92%), Hrtar (92%), Višegrad (80%) i Dobrun (67%). U ukupnom broju stanovnika

5. Uvidom u deftere BBA TD 415 (OIS 77) iz 1485. i BBA TD 24 (OIS 62) iz 1489. ovo je utvrdio Adem Handžić. Vidi: Adem Handžić, *O kretanju stanovništva u regionu srednjeg toka Bosne (Međuprostor Maglaj-Doboj-Tešanj) od druge polovine XV do kraja XVI stoljeća*, Zbornik Migracije i Bosna i Hercegovina, Sarajevo 1990. 57-66.

6. mudžerred= neoženjen za rad sposoban član domaćinstva koji plaća resmi mudžerred 12 akči, za razliku od nosioca domaćinstva koji plaća resmi čift 22 akče.

7. BBA TD No 56 (fotokopije OIS 63) *Sunarni defter bosanskog sandžaka*.

8. BBA TD 211 (fotokopije OIS 75) i BBA TD No 432 (Fotokopije OIS 74).

čitavog ovog područja muslimani su zastupljeni sa 93 %.

1489. još uvijek ne primjećujemo značajniju razliku u širenju islama između gradskih i seoskih sredina. Čak bi se moglo reći da gradska naselja zaostaju za seoskim. U ovom razdoblju gradovi ne predstavljaju značajan faktor širenja islama i nemaju ulogu kakvu će kasnije, u 16. i 17. stoljeću, imati. To je i razumljivo, s obzirom da na ovom području još nema kasaba, tj. gradskih naselja orijentalno-islamskog tipa.

Zabilježeni su samo trgovi tj. pazari koji su kao takvi bili formirani već u srednjovjekovnoj Bosni bilo da se radi o trgovačkim središtima na značajnim prometnicama kao što su Višegrad, Prača i Rogatica ili o rudnicima kao što je Olovo. Pod nazivom *pazar* u ovom defteru se spominju sljedeća naselja:

Čataldža d. i. Prača u istoimenoj nahiji sa 60 hrišćanskih porodica, 4 udovice i 7 neoženjenih i 7 muslimanskih domaćinstava sa 3 neoženjena (ukupno 71 kuća).

Hrtar u nahiji Hrtar sa 76 hrišćanskih kuća, 4 udovice i 13 neoženjenih i 6 muslimanskih kuća sa 10 neoženjenih (ukupno 86 kuća)

Višegrad u nahiji Višegrad, sastavljen iz Gornje i Donje Varoši sa ukupno 167 hrišćanskih domaćinstava, jednom udovicom i 20 neoženjenih i 14 muslimanskih domaćinstava sa 7 neoženjenih (ukupno 182 kuće)

Priboj je u ovom defteru zabilježen u nahiji Dobrun. Ima 100 hrišćanskih kuća sa 6 neoženjenih i 3 muslimanske kuće. Njegovo stanovništvo, kao derbendžije, oslobođeno je poreza iz reda avarizi divanije i tekalifi orfije. (ukupno 103 kuće). Kasnije, u kanunnami iz 1516, određuje se da dvadeset vojnika dođe u varoš Priboj, tu se nastani i čuva je.

Dobrun u istoimenoj nahiji. Nastanjuju ga 53 hrišćanske porodice sa 6 neoženjenih i 4 muslimanske sa 2 neoženjena (57 domaćinstava ukupno).

Žrnovnica u nahiji Olovo ima 10 hrišćanskih i 17 muslimanskih kuća sa 8 neoženjenih (ukupno 27)

Olovo u nahiji Olovo ima 177 hrišćanskih kuća, 8 neoženjenih i 3 udovice i 3 muslimanske kuće sa jednim neoženjenim (ukupno 183 kuće).

Rogatica drugim imenom Čelebi Pazar (po Mehmed-čelebiju, sinu Isa-bega Ishakovića, koji je bio gospodar zemlje Pavlovića od 1463-1469, a u defteru iz 1489. upisan je kao posjednik velikog zeameta koji je obuhvatao između ostalog i pazare Višegrad, Praču i Rogaticu). Rogatica u ovom popisu ima 78 hrišćanskih kuća, 3 udovice i 6 neoženjeni i samo 5 muslimanskih kuća sa dva neoženjena (86). Značajan je podatak u ovom defteru da je u Rogatici izvjesni derviš Muslihuddin podigao zaviju (tekiju) na zemljišnom posjedu koji mu je poklonio sam Mehmed-čelebi. Njen značaj je tim već jer na čitavom ovom području u ovom vremenu ne nalazimo još ni jedan islamski vjerski objekat. Osim vjerske uloge, tekije su, naročito u početku, imale i ulogu musafirha-

na. U sklopu tekija postojale su prostorije za boravak putnika, a dervišima je bila propisana briga o putnicima i njihovo ugošćavanje. Vjerovatno je i ova tekija, kao i ona koja se kasnije spominje kao zavija šejh Junusa, a koju je podigao sam Bajezid II, imala, između ostalih, i ulogu musafirhane.

Širenje islama vezano je u gradovima za njihov urbani, demografski i ekonomski razvoj. U tom razvoju nije bilo stihije. Formiranje kasaba bilo je usmjeravano i pod stalnom kontrolom centralne vlasti.⁹ Prve džamije i na ovom području su carske, a redosljed razvoja pojedinih kasaba govori o njihovom strateškom i ekonomskom značaju i položaju. 1516. registrovane su džamije sultana Bajezida II u Rogatici i Višegradu. Prioritet razvoja imala su, dakle, gradska naselja koja su se nalazila na važnim putevima i koja su omogućavala nesmetan protok robe i putnika. Službenici ovih džamija nisu za svoju službu uživali timar, kao što je bio slučaj sa onima iz Careve džamije u Sarajevu, već su imali utvrđenu platu koja se obezbjeđivala iz harača kadiuka Višegrad.

Već 1516. godine u *Rogatici* je snažno izraženo širenje islama. Stanovništvo naseljeno u mahali oko džamije broji 24 muslimanske kuće i 7 neoženjenih, a u mahali varoši Rogatica ima 59 muslimanskih kuća sa 42 neoženjena i 42 hrišćanske kuće sa 11 baština i dvije udovice. Procenat muslimanskih kuća je 60 %.

Poznato je da gradski status uživa samo stanovništvo koje se bavi gradskom privredom, a stanovništvo agrarnog dijela grada ostaje u rajinskom statusu bez obzira na konfesionalnu pripadnost. Defter iz 1528-30.¹⁰ sadrži bilješku o muafijetu i gradskom statusu stanovništva kasabe Rogatica, gdje se navodi da oni ne plaćaju resmove i da su oslobođeni poreza avarizi divanije, a da jedino daju desetine na žitarice, voće i povrće, naravno ukoliko ih gaje. U veoma kratkom razmaku, od svega dvanaestak godina, procenat muslimanskih kuća je znatno porastao i dostiže 1528. godine 88 %. Gradski status privlači veći broj muslimana ili iz okolnih sela ili iz same varoši, pa mahala Careve džamije skoro udvostručava broj stanovnika. Među stanovništvom, osim vjerskih službenika-hatiba i mujezina, ima i timarlija, ali je većina stanovništva zanatlijsko. U bilješkama su navedeni krojači i tabaci tj. kožari. Istovremeno, opada ukupan broj kuća u mahali varoši sa 114 na 81 od kojih je 67 muslimanskih. Da Rogatica u prvoj polovini 16. stoljeća doživljava svoj procvat i poprima lik osmanske kasabe svjedoči nam i popis vakufa u defteru iz 1540. gdje se navodi vakuf kožara Alije, sina Bajramlije, koji je uvakufio 12 dućana, jednu tabhanu, vrt i 500 akči u novcu za opravku mosta i karavan-saraja.¹¹ 1558. višegradski kadija ovjerava vakuf-namu Husejn-bega, sina Ilijasovog, čijim vakufom Rogatica dobiva još

9. Adem Handžić, *O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga države i vakufa)*, POF 25, Sarajevo 1976. 133-169.

10. BBA TD No 157 (fotokopije OIS 65, folija 110)

11. Behija Zlatar, *Popis vakufa u Bosni iz prve polovice XVI stoljeća*, POF 20-21, Sarajevo 1974, str. 120.

jednu džamiju, hamam i vodovod.¹² Vjerovatno je ovo sin Ilijasa Arnauta, spa-hije koji je još ranije za održavanje mekteba i učenje džuza uvakufio prihod od hamama i gotovinu od 10000 akči.¹³ 1604. Čelebi Pazar ima četiri mahale: mahalu džamije sultana Bajezida, mesdžida Sinana vojvode, džamije Husejn-čelebija i jednu mahalulu hrišćana. Muslimanskih domaćinstava je ukupno 224 sa 32 mudžerreda, a hrišćanskih 6.

U Višegradu je, kao u Rogatici, podignuta džamija još za sultana Bajezida II i u njenoj mahali 1516. upisano je 14 muslimanskih domaćinstava sa dva neoženjena.¹⁴ U dinamici širenja islama i razvoja, Višegrad zaostaje za Rogaticom. U njegovoj blizini nalazi se i jedna pravoslavna crkva (*Prečista?*) koja se spominje i kasnije 1604. Mahala Gornja Varoš, čije je stanovništvo u rajinskom statusu 1516. godine, ima 11 muslimanskih kuća i 118 hrišćanskih sa 18 baština i 3 udovička domaćinstva. Iako je Višegrad sjedište kadiluka u ovom periodu, on doživljava sasvim neznan porast muslimanskog stanovništva, tako da je 1528. u ukupnom broju svega 19 % muslimanskih kuća.¹⁵ 1604. Višegrad još uvijek ima samo jednu džamiju, ali je broj kuća znatno veći (75 muslimanskih i 15 neoženjenih muslimana). Varoš u Višegradu brojala je 4 muslimanske i 32 hrišćanske kuće, a zabilježeno je i 30 pustih, tj. napuštenih baština. U mahali Raška s. Radivojevog, koja je 1528. imala 16 hrišćanskih kuća, 1604. zabilježeno je samo jedno hrišćansko i tri muslimanska domaćinstva, a dvije baštine su napuštene. (ukupno 71 % muslimana, 29 % hrišćana).

Osmanlije zatiču *Olovo* kao već značajan rudarski i trgovački centar. U njenu je i jedan od najranijih franjevačkih samostana. Eksploataciji rude Olova posvećena je velika pažnja. Već u popisu zakupa (*mukata*) u periodu između 1468-1479. godine nalaze se i zakupi na ovaj rudnik.¹⁶ U početku je stanovništvo Olova umjesto ispendže davalo 650 unci olovne rude, a umjesto harača po jednu filuriju. Međutim, već 1489. ta povlastica se ukida i ovo stanovništvo plaća sve poreze kao i ostala raja.

U popisu iz ove godine Olovo ima 177 hrišćanskih kuća, 8 neoženjenih i 3 udovice i 3 muslimanske kuće sa jedinim mudžerredom. Kasnije, u popisima iz 1516. i 1540. u Olovu je evidentirano 10 mahala, ali nijedna nije muslimanska. U skoro svakoj od njih izvjestan je broj muslimanskih kuća. Do odvajanja muslimana u posebnu mahalulu dolazi kasnije. Vjerovatno se jedna od postojećih pretvara u muslimansku jer 1604. zatičemo 9 hrišćanskih i 1

12. *Vakufname iz Bosne i Hercegovine* (XV i XVI vijek), Orijentalni institut Sarajevo 1985, str. 129-135.

13. Vidi bilješku 11.

14. BBA TD No 56 (OIS 63).

15. BBA TD No 157 (OIS 65).

16. Adem Handžić, *Rudnici u Bosni i Hercegovini u drugoj polovini XV stoljeća*, POF XXVI, Sarajevo 1978, str. 7-42.

muslimansku mahalu. U ukupnom broju 15 je muslimanskih, a 131 hrišćanska kuća. Sudeći prema defterima iz 1540. i 1604. u Olovu dolazi do pada ukupnog broja stanovnika. 1540. broj stanovnika se skoro prepolovio (svega 132 domaćinstva u poređenju sa 261 u 1516. godini). Ono što je naročito zanimljivo za sam grad Olovo je činjenica da je do početka 17. stoljeća širenje islama u njemu zahvatilo svega 11% stanovništva, dok je u čitavoj nahiji procenat muslimanskog stanovništva 92%. Moglo bi se reći da je Olovo predstavljalo oazu hrišćanstva na ovom području. Od ukupnog broja kršćanskih domaćinstava u nahiji Olovo 61% živi u gradu Olovu. Osim uloge koju je vjerovatno odigrala katolička crkva, odnosno samostan koji se spominje u Olovu, svakako da je na ovakvu konfesionalnu i demografsku strukturu utjecala i činjenica da je Olovo rudnik. Sličan demografski razvoj, ili bolje reći stagnaciju i pad, doživljava i Fojnica, rudnik srebra, u kojoj je od 1468. do 1604. broj domaćinstava smanjen za više od polovine. I slučaj širenja islama je veoma sličan.¹⁷

Nasuprot ovakve situacije u Olovu, istovremeno u njegovoj neposrednoj blizini u prvoj polovini 16. stoljeća formira se sasvim nova kasaba od sela *Knežine*. Ono je u defteru iz 1489. godine brojalo svega 17 kuća, 10 hrišćanskih i 7 muslimanskih sa 10 mudžerreda muslimana.¹⁸ Ovo naselje doživljava nakon 1516. (kad ima 18 muslimanskih kuća sa 18 neoženjenih, jednu hrišćansku i jednu baštinu) pravi demografski procvat. Oko džamije sultana Selima I formira se muslimanska mahala i naselje dobiva status kasabe. Interesantna je 1540. kvalifikacija gradskog stanovništva eksplicitno izražena kao *džemaat ehl-i hiref*, odnosno skupina zanatlija, koja broji 105 muslimanskih kuća i 68 neoženjenih muslimana. Posebno je odvojen džemat raje varoši Knežina koji ima 15 muslimanskih kuća i 9 neoženjenih, a koji se navodi kao *džemaat reaja-i kadim* ili skupina stare raje. Pošto se u oba džemata radi o muslimanskom stanovništvu, ovo je karakterističan primjer raslojavanja na osnovu načina privređivanja. Na jednoj strani istaknuto je bavljenje zanatstvom a na drugoj poljoprivredom, iz čega proističe gradski, odnosno rajinski status. 1604. već dolazi do izvjesnog opadanja broja stanovnika pa mahala džamije ima 73 muslimanske kuće sa 23 neoženjena, a raju varoši Knežina čini 8 muslimanskih porodica.

Na primjeru ova četiri gradska naselja vidjeli smo da su kasabe obično nicale u ranijim gradskim naseljima ili su, tamo gdje je za to postojao jak razlog, stvarane sasvim nove. Najčešće se radilo o važnim putevima koje je trebalo obezbjeđivati, a za službu obezbjeđivanja stanovnici su obično sticali muafijet (odnosno oslobođenje od određenih nameta). Takav je slučaj sa derbentom *Glasinac* gdje je Ibrahim-aga podigao svoj vakuf koji je uključivao džamiju, karavan-saraj, dućane i mekteb i naselio izvjestan broj stanovnika koji su obezb-

17. Hatidža Čar-Drnda, *Prilog proučavanju prošlosti Fojnice i Kreševa od uspostave osmanske vlasti do početka 17. stoljeća*, POF 35, Sarajevo 1986. str. 133-161.

18. Alija Bejtić, *Knežina i knežinska nahija u historiji i likovnom stvaralaštvu*, POF 26, Sarajevo 1978, str. 43-77.

jeđivali put.¹⁹

Značaj vakufa u procesu formiranja i razvoj kasaba, kao i u širenju islama i islamske kulture je veliki. Često su vakufi, u slučaju da se kasaba formira tamo gdje ranije nije bilo gradskog naselja, preuzimali na sebe plaćanje nekih rajinskih poreza umjesto stanovnika kako bi inicirali i ubrzali doseljavanje.

19. Ankara Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü TD 479 (fotokopije OIS 205, folija 29)

Naseljena mjesta nahije Borač po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Batočeva (240)	3	4	18	2	
2. Bihće Luka (259)	2		5		
3. Bijosko (272)	16	3	23	3	3
4. Borač (287)	3	2	8		
5. Pazar Borač, drugim imenom Rogatica, Čelebi Pazar (258)	5	2	78	6	3
6. Borisavje (76)	1		10	3	
7. Borjanići (296)	8	2			
8. Borovac (285)	5	3	4		
9. Bradražići (44)	2		3		
10. Brčigovo (273)			25	3	1
11. Brda (45)	7	14	26	5	2
12. Bukovik (77)	3	4			
13. Bukovik (185)	1				
14. Crkveni Potok (284)	3	2			
15. Crnčaj (245)	1	1	3		
16. Crnčaj (235)	2	4	22		
17. Crni Vrh (282)	4	1	5		
18. Crnjak (44)	4	1	7		
19. Čadovina (279)	3		10	2	1
20. Čelopek (290)			6		
21. Čelovići (11)		1	1		
22. Čemernica (76)	4	2	4		
23. Čičeva (184)	1	1	1		
24. Dobrašin (293)	6	3	4		
25. Dobričevići (44)			3		
26. Dokoli (185)	1		4		
27. Dolik (44)	7	2	7		
28. Dolinac (292)	1		3		
29. Dolnja Oso (315)	10	1	10		1
30. Dolnja Pesnica (86)	1		2		
31. Dolnja Rakitnica (85)	1	1	1		
32. Dolnje Jadre (48)	4	2	51	1	
33. Dolnji Nešat	2	2	10		
34. Dolnji Seljani (321)	4	3	8		
35. Dolnji Stranjani (283)	6	3	9		
36. Dolnji Vratun (371)	5	6	21	3	
37. Dolnji Žulj (284)	11	3	2		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
38. Dragobrad (292)			2		
39. Dragolovići (292)		1	1		
40. Drinjev Dol (274)	1		4		
41. Drugova Njiva (236)	7	1	10		
42. Duga (310)	6		7		
43. Fačina (215)			2		
44. Fočić (279)	3	3	8		
45. Gostić (43)	2	6	5	1	2
46. Gorita (44)	3	3	3		
47. Gornja Rakitnica (85)	1		3		
48. Gornje Strane (287)	2	4	9		
49. Gornji Dretun (275)	1		2	1	
50. Gornji Gostić (215)	1		8	3	
51. Gornji Nešat (276)	3		3	1	
52. Gornji Seljani (286)	5	9	31	1	
53. Gostović (279)	6	3	9		
54. Grab (291)	5		5		
55. Grabovica (11)			4		
55. ^a Grabovica (185)			2		
56. Gradčanica (288)	1	2	7	1	
57. Gučevo (288)	3		6		
58. Hanići (280)	6	4	14		1
59. Hladilo d. i. Kladnik (10) d.i.	6	2	10	1	
Vrhprača					
60. Hručani (281)	13	11	10	1	1
61. Ilino (293)	2	1	9		2
62. Irtijas (185)	1				
63. Izgomajna (280)	2		10		
64. Iviće (296)	3	1			
65. Ivje (280)	2		3		
66. Jazovica (250)	2	1			1
67. Kamenica (184)	1	1	6		
68. Koprivna Luka (282)	2	1	4		1
69. Koprivna Luka (291)	4		4		
70. Kovrha (43)	7	9	4		1
71. Kozodri (308)	5	2			
72. Krujić (43)	6	2	6		1
73. Kukavice (44)	5	6	4		2
74. Kupilište (85)	1	1	3		
75. Lansko (277)	2		1		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
76. Logodri (44)	3		4		
77. Luka (228)	4	1	7		
78. Ljubotina (235)	3	3	7		
79. Ljubotina (241)	1		4	1	
80. Menlak (281)	1		2		
81. Mičivoda (44)	3	3	6		
82. Mihal (295)	5		4		
83. Morakov Dol (294)	12		9		
84. Nešat (185)	2	1	3		
85. Nikolići (242)	6	1	6		
86. Nikolići (184)	1	1	2		
87. Obri (184)	3		1		
88. Odanići (287)	3	2	18		
89. Oglavko (185)	1		1		
90. Okrugla (260)	4	4	36		1
91. Orahovo (285)	5	2	10		
92. Osadno (43)	4	1	5		
93. Osatnica (291)		1	2		
94. Osječani (84)	8	16	62	1	2
95. Ostrići (308)	4	6	12	2	
96. Otravica (283)	4		3		
97. Pihnići (300)	1	1	10		
98. Plana (315)	3		6		1
99. Počerići (173)	2	2	9		1
100. Podgorje (292)			3		
101. Podgrađe (282)	6	1	6	1	
102. Podgrađe (300)			3		
103. Podgrađe (275)	36	27	37		3
104. Podstjene (283)	3	2	16		
105. Podtisovica (259)	7	1	6	1	
106. Pogrdovnica (215)	1		8	3	
107. Ponor (47)	7		2		
108. Predići (173)	4	2	9		1
109. Pridvorica (44)	2	2	5		1
110. Prosika (288)	1	1	4		
111. Proskunica (289)	3	3	8		1
112. Prostrnjica (241)			4		
113. Prporište (281)	9	11	20	2	
114. Pšena Krena (278)	1		7		
115. Rakovica (287)	2	1	9		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
116. Radičić (43)	11	3	10		
117. Radimlje (280)	1		6		
118. Radinići (276)	31	6	41		
119. Radnič (83)	9	8	32	2	
120. Rakočići (185)	1		4		
121. Ravasnica (194)	4	1	3		
122. Ričica (242)	5	4	26		
123. Rogatica v. Oborac					
124. Ružići (292)	1		1		
125. Sebiradinovići (290)	1		16	1	
126. Selac (296)	1	2	4		
127. Selište (245)	1		5		
128. Simšić (295)	1		6		
129. Skobilica (45)	3	8	19	1	1
130. Slivne (250)		2	3	1	
131. Sočice (292)			3		
131.* Sočice (45)	6	4	29		
132. Srednja Loznica i Dolnja Loznica (290)	2		4		
133. Srednje Strane (371)	4	2	6		
134. Stajan (293)	4	3	3		
135. Strah (77)	3	1	1		
136. Strašnica d. i. Straškovići	2		5		
137. Stražište (290)	11	2	22	1	
138. Strnac (292)	4	3			
139. Sudići (281)	7	2	3		
140. Suha Sudanica (288)	2		1		
141. Surova (286)	1	1	1		
142. Svitlina (285)	8	3	18		1
143. Šelbesići (325)	9	8	21		2
144. Šelkovići (291)	3	2	3		
145. Toplić d. i. Toplik (259)	8	1	27	1	1
146. Trnovo (294)	5	1	5	1	
147. Turbovići (185)	2		2		
148. Tvrdomišlje (263)	29	7	27		
149. Umur Kobila (274)	6	3	7		
150. Ustiprača (233)	6	14	39	2	4
151. Vihna (237)	4	3	9		2
152. Vihra (236)	9	3	8		
153. Vinča (282)	4	4	12	1	

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
154. Vitrenik d. i. Popović (288)	6		6	1	
155. Vituz (194)	1		1		
156. Vragolovi (292)	3				
157. Vragolovi (296)	4				
158. Vrtar (292)	1		3		
159. Vrhbarje (263)	3	4	9		
160. Vrhlaž (277)	5	6	29	3	1
161. Vrhprača (285)	14	5	13		
162. Vrtica (250)	4	1	10		
163. Zabrdce (293)	4	1	2		
164. Zagonica (278)	3		21	1	1
165. Zakome (279)	7	3	16		
166. Zemljegrah (274)	4	2	31	3	
167. Želičina (85)	5	1	10		
168. Žitovac (198)	3		1		

Naseljena mjesta nahije Olovo po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Bakić (410)	6	4	30	7	
2. Bastva (252)	1		3		
3. Berisalić (244)	4	3	5		
4. Bila Voda (251)	2	3	6		2
5. Bila Voda (247)	2	1	5		
6. Bila Voda (239)	2	2	10	2	
7. Bogišići (242)	2	1	21		
8. Bogunovići (239)	1	1	12	2	
9. Brgoševići (9)	2	3	20	2	
10. Cerjan (254)	2				
11. Cvićevine (246)	1		5		
12. Čičal (9)	2	1	23	2	
13. Dabovići (247)	5		9		
14. Davčići (283)	8	26			
15. Delpeter (217)	1		5	1	
16. Dobrojevići (246)	2	2	8		
17. Dobrošići (286)			2		
18. Dolac (249)	8	3	6		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
19. Dolnje Slivne (252)	6	1	10	4	
20. Dolnji Dušići (249)			6		
21. Dolnji Kuti (326)	1	1	5		
22. Dragobratići (298)	13	5	7		
23. Dragomilići (72)			6		
24. Džumište (243)	3	3	7	1	
25. Gordići (251)	3	4	7		
26. Gornja Lepenica (241)	1		11		
27. Gornje Babine (277)	15	8	24	2	3
28. Gornje Slivne (173)	1	2	5		
29. Gornji Bušići (249)	4	7	22		
30. Gornji Kuti (326)	11	5	11		2
31. Gornji Žulj (244)	10	2	5	2	
32. Grabovica (10)			4		
33. Jablanica (173)	2	1	6		
34. Jablanica (246)	2	1	1		
35. Jablanica (252)	1	1	1		
36. Klajišići (243)	2	2	24		4
37. Klinčići (246)	2	2	11		
38. Knežina (239)	7	10	10		
39. Koprivna Brda (241)	2		12		
40. Kozjak (247)	1	1	11		4
41. Krajišići (286)			3		
42. Krivdčići (217)			4		2
43. Krivice (284)	1		4		1
44. Krtoli (186)	4				
45. Kućica (253)	1		18	1	
46. Kurtići (250)	2	2	3		
47. Liska d.i. Palašica (244)	4	11	21	1	
48. Ljubimlje (402)			4		
49. Mala Dolnja Srnica (286)	2	2	5		
50. Medojevići (249)	4	7	22		
51. Međupalizi (260)	1	6	41	5	1
52. Međuričje (245)	1	2	24		
53. Metilj (240)	1		9	2	
54. Mijočinići (284)		2	19		
55. Milojevići	8	2	3		
56. Miloradići (244)	1		6	1	
57. Milunovići (253)	3	3	10	2	
58. Novačka (246)			3		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
59. Novačka (248)	1		3		
60. Novačka (252)	2		5		
61. Pazar Olovo (8)	3	1	17	8	3
62. Orlja (253)	1	2	11	5	1
63. Petrovići (245)	4	7	13	2	
64. Podojdol (241)			8		
65. Podplavina (254)			1		
66. Polčitovići (248)	1	1	9		
67. Poljanica (410)	4	1	6	1	
68. Ponor (9)			9	2	
69. Pridvorica (102)	12	5	8	1	2
70. Pridvorica (180)	5	7	35	1	3
71. Radilovići (253)	1		14		2
72. Ragočići (251)	4	2	8	1	
73. Risnići (217)	9	4	17		
74. Sedice (286)	3		3		
75. Slivanj (227)	3	1	3		1
76. Solun (246)	1	1	4		
77. Starice d. i. Starčići (322)	1	1	1		
78. Stavice (286)	9	3	1		
79. Stojakovići (247)	8	9	6		
80. Šaračice (251)	1	3	3		
81. Trbuk (77)	1	2	3		
82. Tmrovik (248)	5	10	21		
83. Uzrodići (248)	1	1	7		
84. Vodovađe d.i. Doli (239)	4		12		
85. Vranica (261)	7	5	13	1	
86. Vrutka (216)	22	15	18	3	2
87. Vukotović (411)	1	4	7		
88. Vukovići (217)		1	2		
89. Zagrađe (410)	1	1	7	2	
90. Pazar Žrnovnica (223)	17	8	10		
91. Žrnovnica (243)	3	3	18	1	
92. Žučka	8	4	12		

Naseljena mjesta nahije Dobrun po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Bibak (451)	1		10	1	

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
2. Burkovići (454)			14	12	
3. Pazar Dobrun (452)	4	2	53	6	
4. Dolnje Valinove (332)	2	2	20	5	
5. Drila d. i. Potogovina (452)	1		2		
6. Jablanica (301)			23	1	1
7. Mačevići (313)			7	3	
8. Podgrađe (309)			9	3	1
9. Popov Dol (303)			5		
10. Pazar Priboj (50)	3		100	6	
11. Rizdol (451)			15	3	
12. Rolac (454)	1		2		
13. Smrdan (312)			10	10	
14. Srednje Vilnovo (453)	1		20	1	1
15. Stolac (307)	1		10	1	
16. Šete (452)			9		
17. Šovagovina (328)	2		12	1	
18. Trabina (454)		1	16	3	
19. Vihnji Potok (313)			13	3	
20. Zagri(302)		1	9		

Naseljena mjesta nahije Višegrad po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Babin Potok (299)	11	12	38	3	
2. Biševići (270)	4	4	13	1	
3. Brod Rešić d. i. Šušir (441)	2		4		
4. Češalj (442)	1		13	5	1
5. Dogonica (455)		1	12		
6. Dolik (314)	1		1		
7. Dolik (305)	13	7	8		1
8. Dolnja Bila d. i. Češljari (242)	2	4	30	5	
9. Dolnja Jelešnica (303)	6		18	2	1
10. Dolnja Mijoča (271)			1		
11. Dolnje Obrvine (453)	5	4	15		
12. Dolnje Unište (445)	4	3	7		
13. Dolnji Velji Lug (257)	3	2	23	6	4
14. Dubovik (440)	5	2	10	2	1
15. Durmišlje (303)	9	6	14		1

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
16. Dušica (314)			3		
17. Garice (257)	1	1	10		
17. ^a Glogova (454)	7		1		
18. Gornja Bila (302)	3	2	13	3	2
19. Gornja Jelašnica (440)			3	2	
20. Gornja Mijoča (271)	3		2		
21. Gornje Obrvine (453)	1	1	1		
22. Haluge (306)			7	3	
23. Holunići (314)			2		
24. Hvalinovići (303)	3		3		
25. Jagodina (304)	3	11	23	1	3
26. Kaljani (314)	2		1		
27. Koritnik (319)	6	10	19		
28. Kostilj (Gostilj) (301)	7	7	23	1	2
29. Košut Bali (453)	1	1	6		
30. Kriva Strana (186)	2				
31. Labinci (302)	1	4	19	4	1
32. Lazi (270)	1	1	4		
33. Lipovčić (443)			20		
34. Loznica (445)	4	2	5		
35. Međurice (312)	7	5	10	1	
36. Međusela (444)	2		12	1	1
37. Mršava (313)	2	2	5	1	
38. Okrugla (443)	7	3	7		1
39. Pali (257)			5	2	
40. Pasat (450)	3	8	9	2	
41. Pločnik (441)	4	3	14		1
42. Podritnići (305)			2	1	
43. Pridvorica (271)			6		
44. Pridvornica (313)	1	2	3		
45. Sasa (15)		1	1		
46. Selce (203)	14		27	5	3
47. Skovrg (186)			3		
48. Slatina (271)	4		1		
49. Srednja Loznica (441)	4	2	5		
50. Strašnica d. i. Sirisković (313)		1		1	
51. Strmice (312)	26	8	17	1	1
52. Stuhova (270)	26	10	23	2	
53. Šetići (307)	5	2	2		
54. Šip (299)	1	2	13	1	

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
55. Šip (269)	4	3	8	1	
56. Ustibare (305)	1		4		
57. Ustidabar (372)	2	3	15	1	
58. Vidojevo (269)	2	8	43	5	
59. Pazar Višegrad:					
Mahala Gornja Varoš (256)	4	3	151	16	
Mahala Dolnja Varoš	10	4	16	4	1
Džemaat posadnika višegradske tvrđave, postali raja (445)	1		3	1	
60. Vranjsko (314)			3		
61. Vranjsko (440)	7	9	51	4	3
62. Vranjsko (447)					
Osojno i Prisojno	1	1	9	1	
63. Zamrštre (271)			3		
64. Zamnica (441)	1	2	13	1	
65. Zirče (271)			2		
66. Žljeb (186)	2		2		

Naseljena mjesta nahije Hrtar po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Dolnja Kuka (302)	2	2	2		
2. Dolnje Izgrađe (309)	1		14	3	
3. Dolnje Obramlje (307)		3	16		
4. Dolnje Tatovice (Tatnice) (288)	1	1	9	2	
5. Dolnji Gostilj (445)	8	4	7	1	1
6. Dolnji Žljeb (308)	6	2	16		1
7. Gornja Loznica (309)	2	1	8		
8. Gornje Obramlje (257)	2	2	16	1	
9. Gornje Očevo (310)	3		18	1	
10. Gornje Tatovice (309)	1	3	11	1	
11. Gornji Gostilj (308)	1	1	2		
12. Gornji Izgrad (237)	1		8		
13. Gornji Velji Lug (301)	3	1	23	1	2
14. Hoteševa (311)	2	2	14	1	
15. Pazar Hrtar (298)	6	10	76	13	4
16. Izgrad (304)			1		
17. Klačnik (442)			5		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
18. Klačnik (310)	4	9	66	3	5
19. Petrića Polje (Bližnje Polje)(442)			2		
20. Plavica (311)	9	11	29	1	4
21. Prido (299)	5	5	55	6	2
22. Ristići (307)		3	26	2	
23. Srednje Obramlje (257)	19	6	4	1	
24. Štitarevo (46)	1	3	93	7	7
25. Uskovrha (314)			16		
26. Žljeb (444)	11	4	40	5	1

Naseljena mjesta nahije Brodar po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Bilište (443)	2		11		
2. Bresne Stijene (267)	4	3	10	1	
3. Brodar d. i. Medved (297)	2	2	23	5	1
4. Crijep (269)	1	4	15	1	3
5. Crnica (305)	2	2	3	1	
6. Crni Vrh (267)	1	1	24	2	
7. DolnjaMedveđa (268)	4	9	24	1	
8. Dolnja Orahovica (266)	4	3	30	2	2
9. Dolnja Rusnica (296)	5		9		
10. Dolnji i Gornji Komornik(265)	6	1	60	3	
11. Dubočica (442)	2	1	8		1
12. Došlica (267)	1	3	13	1	
13. Gornja Orahovica (266)	2		20		2
14. Gornja Rusnica (304)	2	4	9		
15. Hladol Dol (269)	2	2	19	4	
16. Hmeljna Luka (315)	2	3	15	1	1
17. Krive Strane (305)	6	5	11		1
18. Lisova (268)	1	1	36	3	
19. Marino (266)	4	2	32		
20. Orahovica (294)	2	2	21	3	
21. Osojno (268)	3	3	20		
22. Plaz (304)	4		11	1	2
23. Pokrivenik (322)	1		2		
24. Postemići (265)	3	2	31	1	3

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
25. Rogojnica (305)	3	2	8		1
26. Stubla (305)	1	2	5		
27. Velju Ravne (267)	2	2	11	1	

Naseljena mjesta nahije Čataldža (Prač) po popisu iz 1489.

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Neož.	Udov.
1. Pazar Čataldža d. i. Prača (258)	7	3	60	7	4
2. Dolnja Vinča (76)	1	1	7	2	
3. Gornja Brnjica (289)	14	6	16		
4. Kaljani (75)	7	16	25	1	
5. Kamenica (278)	17	15	29		2
6. Srednja Vinča (76)	2	6	14	3	1

Naseljena mjesta nahije Borač po Sumarnom popisu bosanskog sandžaka iz 1516. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Baština	Udov.	Čif.
1. Batočeva (65)	25	12	6	3		
2. Belosalići (66)	8		9			
3. Borač (69)	12	4				
4. Borisavica (64)	16	6	5	2		
5. Borišići (63)	2	1				
6. Borjanići (69)	26	9	6			
7. Borovsko (66)	6	5	4	1		
8. Bradražići (67)	5		8			
9. Brčigovo (64)	12	2	7	2		
10. Brda (27)	28	35	12	17		
11. Crkovni Potok (34)	6	2	4		1	
12. Crnčal (68)	31	32	5	4	1	
13. Crnići (65)	7	2	2			
14. Crnići (71)	9	2	1			
15. Crni Vrh (63)	9	2	3			
16. Čadovina (65)	23	6	5			
17. Čelopek (6)	2	3	1			

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Baština Udov.	Čif.
18. Čelopek (67)	6		1	1	
19. Čemernica (67)	21	16	9	5	
20. Datelj (65)	25	8	3	2	
21. Dobrišina (69)	12	4	2	1	
22. Dokolin (61)	6	4	6		
23. Dolnja Brnjica (66)	7	7	3	2	
24. Dolnja Lepenica (66)	6	2		1	
25. Dolnja Rakitnica (71)	7	7	3		
26. Dolnje Strane (67)	11	9	2		1
27. Dolnja Vinča (64)	15	3	8	4	
28. Dolnji Dretun d. i. Čemernica (vidi)(67)					
29. Dolnji Oso (28)	20	13	3	5	
30. Dolnji Seljani (63)	16	8	1		
31. Dragolovići (70)	1	1	3	1	
32. Drugova Njiva (73)	25	21	2	2	
33. Dub (63)	29	14	5	1	
34. Dolnji Nešat (71)	16	18	7	1	
35. Đenovići (66)	15	9	2		
36. Gornja Vinča (73)	2	1	6		
37. Grabovica (6)	14	4	2	3	
38. Gornja Lepenica (64)	13	11	8	1	
39. Gornje Strane (63)	11	11	4	1	
40. Gornja Vinča (65)	25	12	4	4	1
41. Gornji Oso (65)	28	23	12	4	
42. Gornji Seljani (63)	27	22	15	6	
43. Gradčanica (66)	6	5	3	3	
44. Gučevo (67)	9	3	4		
45. Gornja Brnjica (69)	23	14	5	4	
46. Gučići (69)	15	5	1	1	
47. Gornja Koznica (70)	3		5		
48. Gornja Rakitnica (70)	12	7			
49. Grab (70)	12	3	1		
50. Hručani (63)	22	7	2	2	
51. Hmeljinjak (69)	4	2			
52. Izgomanja (65)	11	3	3	2	
53. Ilino (67)	8	5	9		
54. Istrska (67)	9	2	2	2	
55. Irtijas (67)	3				
56. Jazovica (66)	4	2			
57. Jelovica (69) (Ploča)	7	1		1	

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Baština	Udov.	Čif.
58. Kuće (58)	8	1		4		
59. Kamenica (27)	59	25	4	2	2	
60. Kaljani (64)	39	21	7	7	1	
61. Kozadre (64)	4	5		1		
62. Kolibac (65)	6	3				
63. Kopilište (65)	4	5	1			
64. Krivci (67)	11	8	3			
65. Koprivna Luka (70)	15	4		4		
66. Križevići (71)	13	3	17	2		
67. Lanska (27)	5					
68. Lapun (71)	7	5		1		
69. Loznica (67)	6	5	8			
70. Ljubotina (65)	15	7	2	2		
71. Mrakodol (58)	14	7		4		
72. Mošteva (63)	5	1	35			
73. Milotina (64)	10					
74. Mojdožići (Mojdorožići)(64)	21	11	11			
75. Mali Gornji Dretun (65)	3	1	1			
76. Mujočinići (65)	5	2				
77. Mihal (68)	10	2		1		
78. Miljače (70)	13	3	7			
79. Neorići (72)	2	2	8			
80. Neorići (66)	3		7			
81. Nikolići (70)	11	7	2	4		
82. Obri (66)	24	10	5	7		
83. Okrugla (71)	42	47		9		
84. Omrka d.i.Omrkova Bila (67)	23	3	1	1		
85. Orahova (72)	16	7	2			
86. Osječani (63)	59	33	26	12	1	
87. Osatnica (71)	3		1	1		
88. Ostrič (64)	22	7	13	4		
89. Otravica (67)	8					
90. Pešica (15)	4	4		2		
90.* Ploča v. Jelovica						
91. Ploška (63)	33	16	10	3		
92. Podgrađe (61)	14	7		2		
93. Podpečje (67)	7	7	7	2		
94. Podpleševica (15)	24	15	4	1		
95. Podstjene (64)	21	7	3	3		
96. Podrumska (82)	2	2				

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Baština	Udov.	Čif.
97. Ponor (69)	4	2			1	
98. Ponor (70)	13	19		2		
99. Pribičići (70)	10	4	20	1		
100. Pribiševići (66)	2	1				
100. ^a Prosjedeno (64)	3				1	
101. Proskunica (66)	9	10		3		
102. Pprerište (66)	24	7	4	4		
103. Prutinići d. i. Loznica (69)	4		3			
104. Pšena Krina (67)	9	7	3	1		
105. Radič (28)	49	27	18	4	7	
106. Radilovići (71)	9	4	4	2	1	
107. Radimlje (63)	5	3	1	1		
108. Radnići (26)	72	61	23	11	2	
109. Rakočići (65)	6	7	1			
110. Rakovica (63)	7	3	1	1		
111. Raspodčići (28)	16	4	11			
112. Raškovići (70)	5	2		2		
113. Rašavnica (69)	11		1	8		
114. Pazar Rogatica (15) d. i.						
Čelebi Pazari						
Mahala džamije	24	7				
Mahala varoši Rogatica	59	42	42	11	2	1
115. Ružići d. i. Družika (69)	1		1	1		
116. Sas (6)	8	2	7	4		
117. Služice (69)	5	2	1	2		
118. Sočice (66)	21	5	7	4		
119. Srdanovići (67)	3	4	2	1	1	
120. Srednja i						
Dolnja Loznica (70)	8		1	1		
121. Srednja Ljubovina (66)	11	1				
122. Srednja Vinča (65)	13	5	8	5		
123. Srednje (65)	15	3	3	2		
124. Srednje Strane (69)	13	1	12	2	1	
125. Staban (68)	5	2	1	1		
126. Stražište (67)	38	10	8	3	1	
127. Strmac (64)	8	11	4	1		
128. Strmac (68)	15	8	6	4		
129. Sudići (69)	6	3	2			
130. Suha Studenica (67)	5	2				
131. Surovi (67)	7	5	1	1		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Baština	Udov.	Čif.
132. Svitlina (23)	24	15	6	4		
133. Šiljkovići (71)	10	2	7	2		
134. Šimšići (76)	10	6	3			
135. Šište (73)	2	1	1	1		
136. Šljivna (66)	8		2			
137. Štavice (66)	16	9				
138. Štitarići (67)	2					
139. Toplik (15)	45	21	10	4	1	
140. Tošina (71)	8	5	4			
141. Trnovo (73)	8	4				
142. Tvrdomišlje (63)	52	49	6	6		
143. Uskopljica (63)	26	13	6			
144. Ustiprača (65)	26	16	5	13		
145. Uvće (66)	15	4	7			
146. Betrenik (65)	14	10	9	2		
147. Vihre (68)	10	13	2	3		
148. Vituz (71)	3					
149. Vragolovi (68)	14	1		1		
150. Vranišev Dol (68)	5	4	2	1		
151. Vrhlažje (27)	19	12	10	9	1	
152. Vrhprača (6)	39	14	3	6		
153. Vrhprača (23)	24	21		1		
154. Vrtica (68)	9	7	2	3		
155. Zagorica (67)	11	10	8	4	1	
156. Zakome (66)	25	21	5			
157. Zemljegre (64)	14	7	7	13		
158. Ziličina (69)	20	16	4	4		

Naseljena mjesta nahije Borač po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Batočeva d. i. Kovačica (169)	30	17		
2. Beheći d.i. Petrovo Polje (40)	57	12		
3. Belosalići (224)	14	2		
4. Berberišće (228)	28			
5. Bereg (11)	16			
6. Borač (139)	20	5		
7. Borač d. i. Bila Rika (126)	14	2		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
8. Varoš Borač d. i. Zvonik (148)	40	3	4	
9. Borisavac (150)	33	3		
10. Borišići (166)	4			
11. Bornanovići d.i. Crnjevica (13)	35			
12. Borovsko (32)	26			
13. Brčigovo (153)	20			
14. Brda (117)	70	5		
15. Crnići d.i. Kostovići (135)	8			
16. Crnići d.i. Ribašići (210)	30	6		
17. Crnčul (138)	2			
18. Crni Potok (178)	10			
19. Crni Vrh (191)	12			
20. Čadovina (152)	29	8		
21. Kasaba Čelebi Pazar d.i. Rogačica (142)				
Mahala džamija sultana Bajazida		14		
Mahala mesdž. Sinan-vojvode	15	2		
Mahala džam. Husejn-čelebija	121	15		
Mahala hrišćana u Čelebi P.			6	
22. Čelopek (201)	7			
23. Drugi Čelopek (202)	9			
24. Čeman (17)	16			
25. Datelji (98)	17			
26. Delnovac (109)	6			
27. Mezra Digan (186)	3			
28. Dobruša (73)	16	1		
29. Akindžije s. Dobruše (74)	6			
30. Dokolin (101)	13			
31. Mezra Dolnja Dub (61)	5	5		
32. Donja Rakitnica (31)	15			
33. Dolnja Lepenica (63)	3			
34. Dolnja Brnjica (87)	20	3		
35. Akindžije s. s. (88)	1			
36. Dolnje Strane (115)	21	2		
37. Dolnji Seljani (123)	17			
38. Dolnja Osoja (184)	36			
39. Dolnja Vinča (205)	40	9		
40. Dolnji Dretun d.i. Čemernica (221)	29	1		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
41. Dolnji Nešat (237)	29			
42. Mezra Dobrovići (97)	1			
43. Mezra Dragaši (7)	1			
44. Dragolovići (202)	6	2		
45. Drmica (246)	5	2		
46. Drugova Njiva (85)	28	2		
47. Dub (60)	30			
48. Duge (80)	14			
49. Mezra Dvorište (274)	3			
50. Denovići	25	1		
51. Kasaba Glasinac (136)				
Mahala džamije Ibrahim-age	62	7		
52. Gornja Brnjica (131)	25	2		
53. Gornja Lepenica (62)	13			
54. Gornji Nešat (230)	4			
55. Gornja Osoja (208)	43	1		
56. Gornja Rakitnica (54)	11	2		
57. Gornji Seljani (113)	58	5	1	
58. Akindžije s. s. (114)	8	1		
59. Gornje Stranc (206)	16	3		
60. Gornja Vinča (203)	26	7		
61. Gornja Vinča upisana kao vojnučka	10			
62. Gostići (8)	9	6		
63. Grabovica (198)	15			
64. Gradčanica (106)	17	5		
65. Gučevo (22)	9			
66. Gučići (149)	12	5		
67. Hmeljinjak (70)	1			
68. Hvalinovići (233)	9		5	
69. Irtijas (3)	8			
70. Mezra Irtijas	2			
71. Ilino (103)	19	4		
72. Ivje (69)	21			
73. Izgomanje (59)	10			
74. Jazovnica (151)	9	1		
75. Kaljani (229)	34	2		
76. Kamenica (226)	60	8		
77. Karatići (276)	4			
78. Koprivica (29)	20	5		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
79. Koprivna Luka (175)	11	2		
80. Kadica (110)	2			
81. Košuta (160)	15	13		
82. Kozadre (50)	14			
83. Kovanj (212)	15			
84. Krajik (6)	30			
85. Kotlište (15)	7			
86. Krčan (172)	24			
87. Lanska (236)	7			
88. Loznica d. i. Brusik (37)	14			
89. Ljubotina (102)	20	3		
90. Mezra Ljubotina (103)	1			
91. Mezra Ljubovići (45)	2			
92. Makič i Dvorište (12)	10	4		
93. Mali i Gornji Dretun (155)	9			
94. Mihalj (217)	5			
95. Milotina (180)	5			
96. Miljače (163)	30			
97. Mojodožići (56)	39	2		
98. Mezra Mušanova (188)	28			
99. Neorići (264)	1			
100. Nepravdići (195)	35	3		
101. Obri (1)	50	2		
102. Obrovica (268)	5			
103. Okruglo (141)	100	3		
104. Omrko d. i. Omrkovo selo (179)	12			
105. Mezra Omšići	1			
106. Osadnica (116)	16	2		
107. Osadno (5)	30	4		
108. Osječani (95)	59	13		
109. Osječko Brdo (96)	1			
110. Orahovo (125)	23	2		
111. Ostrmik (36)	34	8		
112. Pašin Dol (267)	3	8		
113. Petkovići (242)	11			
114. Pešića Luka (130)	11			
115. Planje (134)	9			
116. Ploča (46)	11			
117. Ploška (71)	41	2		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
118. Pobrađčici (21)	5			
119. Podgorje (231)	5			
120. Podpeće (64)	13	5		
121. Podstjene (76)	24	2		
122. Podplješevica (164)	30	9		
123. Akindžije s. s. (165)	2			
124. Podrumska (271)	1			
125. Podgrađe (234)	5			
126. Podkraj na Glasincu (265)	5			
127. Pomnovići (23)	2			
128. Ponor d. i. Brest (78)	5			
129. Ponor (189)	21			
130. Predgrađe (39)	13	13		
131. Prača (65)				
Mahala džamije Mustafa-bega	49	15		
Mahala džamije miralaja				
Mustafa-bega	16	2		
Raja spomenute kasabe	30	2	7	
132. Pribčići (218)	12			
133. Proskovica (94)	28	3		
134. Pribišević (185)	15			
135. Prusničevo (216)	9	1		
136. Pšena Krena (67)	20	8		
137. Radič (182)	75	1		
138. Akindžije s. s. (183)	5			
139. Radinići (111)	35	4		
140. Radimlje (161)	10			
141. Mezra Radunović Luka (28)	2			
142. Rakovica (105)	9	1		
143. Rakočići (104)	7	1		
144. Raspodići (120)	24	4		
145. Raškovići (259)	2			
146. Razbojina (4)	8	1		
147. Ružići (261)	2			
148. Sočice (57)	35	1		
149. Srednje (129)	20	10		
150. Srednja Ljubotina (207)	8			
151. Srednje Strane (174)	29	3	1	
152. Srdanovići (82)	3			
153. Staban (108)	8	1		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
154. Streska (171)	9			
155. Strmac (43)	24	9		
156. Stražište (223)	2			
157. Sudići (99)	12			
158. Suha Studenica (137)	8			
159. Suri (140)	4			
160. Šavica (181)	3			
161. Šaš (235)	17	1		
162. Šimšići (177)	5			
163. Škopica (122)	38	12		
164. Svitlina (227)	50	8		
165. Šljivice (272)	11			
166. Šljivno (89)	10	5		
167. Štavica (240)	12			
168. Toplik (48)	32			
169. Trnovo (118)	9			
170. Tvrdonišla (25)	77	3		
171. Ustiprača (107)	35	4		
172. Uvće (34)	21			
173. Vihre (52)	15	4		
174. Vituz (199)	7			
175. Vragolovi (83)	14	1		1
176. Vratarići (252)	1			
177. Vrhbarje (250)	4			1
178. Vrhlažje (190)	44	15		
179. Vrhprača (90)	39	6		
180. Akindžije s. s. (91)	1			
181. Vrhprača (239)	13	2		
182. Vrtići d. i. Popovići (9)	25			
183. Vudvage (38)	20	9		
184. Zagorice (77)	20			
185. Zakomo (24)	29	2		
186. Zemalička (72)	30	5		
187. Zemljegre (168)	30	13		
188. Žitovac (19)	13	1		
189. Akindžije s. s. (20)	1			
190. Akindžije sela Obri	3			
191. Akindžije sela Bormanovići	2			
192. Akindžije sela Čeman	1			
193. Akindžije sela Tvrdomišla	28			

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
194. Akindžije sela Koprivica	2			
195. Akindžije sela Borovsko	2			
196. Akindžije sela Uvće	1			
197. Akindžije sela Strmac	2			
198. Akindžije sela Ploča	1			
199. Akindžije sela Toplik	4			
200. Akindžije sela Kozadre	7	1		
201. Akindžije sela Vihre	5			
202. Akindžije sela Gornja Rakitnica	2			
203. Akindžije sela Sočice	2			
204. Akindžije sela Pšena Krena	1			
205. Akindžije sela Ponor d. i. Brest	2			
206. Akindžije sela Duge	15	5		
207. Akindžije sela Vragolovi	2			
208. Akindžije sela Drugova Njiva	1			
209. Akindžije sela Radinići	9			
210. Akindžije sela Donji Seljani	1			
211. Akindžije sela Borač (127)	14	2		
212. Akindžije sela Gornja Brnjica	4	2		
213. Akindžije sela Mali i Gornji Dretun	1			
214. Akindžije sela Đenovići	3			
215. Akindžije sela Krčan	1			
216. Akindžije sela Koprivna Luka	3			
217. Akindžije sela Crni Vrh	2			
218. Akindžija sela Štavica	1			
219. Akindžije sela Petkovići	2			
220. Akindžije sela Raškovići	1			
221. Čifluk Ahmeda s. Jusufovog	2	2		
222. Čifluk Hamze Radonjinog	5			
223. Čifluk Kurda Ibrahimovog	1			
224. Čifluk Mustafe i Mahmuda	8			
225. Čifluk Durmiša	5			
226. Selo Selište (75)	4			
227. Selo Srednja Vinča	37	9		
228. Mahala Prinčiči (111)	30	8		
229. Mahala Gradčanica (111)	15	4		
230. Mahala Modrik (111)	7			
231. Selo Zabrdje (119)	14	4		
232. Selo Gornja Loznica (121)	8	2		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
233. Selo Sredja i Dolnja Loznica (133)	7			
234. Selo Otričevo (154)	12			
235. Selo Vrašov Dol (162)	11	1		
236. Selo Mrkodol (196)	4			
237. Mezra Kodimlja (211)	2		1	
238. Selo Ragalići (222)	1			
239. Mezra Ipekli Junusa na Glasincu	5			
240. Selo Ravašnica (232)	30	2		
241. Selo Štitarići (257)	4			
242. Čifluk Jusufa (262)	5			
243. Selo Miočić d. i. Šimunina	2			

Naseljena mjesta nahije Studena po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Čifluk Hasana (22)	3			
2. Selo Čunak (20)	8			
3. Mezra Dvorište (23)	1			
4. Akindžije sela Čunak (21)	2			
5. Selo Dobročevići (12)	21	13		
6. Selo Gordin (5)	24			
7. Akindžije s. s. (6)	3			
8. Selo Košutice (4)	30	3		
9. Akindžije s. s. (5)	1			
10. Selo Kukavice (1)	10			
11. Selo Likodor (6)	28	3		
12. Akindžije s. s. (7)	4			
13. Selo Ljubovići (8)	30	9		
14. Akindžije s.s. (9)	5			
15. Selo Mičivode (10)	30	9		
16. Selo Predražići (11)	3			
17. Selo Pridvorice (15)	17			
18. Selo Podbrašići (16)	1			
19. Selo Radinčići (18)	31	2		
20. Akindžije u s. s. (19)	9			
21. Mezra Sučuce (16)	3			

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
22. Selo Surojice (13)	26	1		
23. Akindžije s. s. (14)	1			

Naseljena mjesta nahije Olovo po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Selo Berisalići (121)	18	2		
2. Selo Bogunovići (59)	19			
3. Akinžije sela Berisalići (122)	1			
4. Selo Borovo Polje (8)	4			
5. Selo Brgoševići (7)	7		8	
6. Selo Brlog d. i. Brajkovići (108)	49	1		
7. Akindžije s. s. (109)	3			
8. Selo Bukovići (96)	11			
9. Selo Bukovi Dol (78)	19		1	
10. Selo Crepina (170)	4			
11. Selo Čalašići (101)	27	2		
12. Selo Čečan (4)	31	5		
13. Selo Čugova (62)	2			
14. Selo Čunište (126)	13			
15. Selo Dabudići (82)	24	6		
16. Selo Deščić (837)	26	14		
17. Selo Dobrojevići (153)	21	9		
18. Akindžije s. s. (154)	2			
19. Selo Dolac (140)	11			
20. Selo Dolnja Slunja (155)	7			
21. Selo Dolnje i Gornje Dragobrađe (29)	37	4		
22. Akindžije s.s.	7			
23. Selo Dolnji Žulj (65)	17	6		
24. Selo Dragojlovina (22)	17			
25. Selo Dragomilići (144)	8	12		
26. Selo Dretun (12)	1		8	
27. Selo Gavčići (146)	34	3		
28. Akindžije s.s. (147)	7			
29. Selo Glavičina (163)	53	10		
30. Selo Golokopita (168)	3			
31. Selo Gordići (93)	14	4		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
32. Akindžije s.s. (94)	2			
33. Selo Gornja Slunja (32)	23	1		
34. Selo Gornja Slunja (76)	13			
35. Selo Gornje Banje (14)	44			
36. Selo Gornje Jadre (169)	19		10	3
37. Selo Gornji i Dolnji Kuti (27)	45			
38. Akindžije s.s. (28)	1			
39. Selo Gornji Tekmir (161)	9			
40. Selo Gornji Žulj (136)	13			
41. Akindžije s.s. (137)	7			
42. Selo Grab (164)	9			
43. Akindžije s.s. (165)	5	2		
44. Selo Grabovica (81)	17	1	1	
45. Selo Grabivca (85)	10			
46. Selo Haljuga (53)	2			
47. Selo Ižab (151)	7			
48. Selo Jablanica (80)	23			
49. Selo Jasenova Polja (74)	1			
50. Selo Jakići (77)	60	6	1	
51. Selo Joglevići (9)	5			
52. Selo Karatići (83)	24	16		
53. Kasaba Knežina (15)				
Mahala džamije Sultan Selima	73	23		
54. Raja varoši Knežina (15)	8			
55. Akindžije s. kasabe (15)	3			
56. Selo Kličići	18	5		1
57. Selo Kovačice (91)	7	1		
58. Selo Koprivno Brdo (88)	7			
59. Selo Kozjak (73)	12	1		
60. Selo Krajinići (138)	15	2		
61. Selo Križevici (20)	32		8	4
62. Selo Krtoli (148)	19			
63. Selo Kruševo (6)	43	4		
64. Selo Labarići (150)	5			
65. Selo Lapun (103)	9			
66. Akindžije s.s. (104)	2			
67. Selo Lazi (162)	40	2		
68. Selo Međupalež (123)	46	20		
69. Selo Međujevići (99)	25	1		
70. Selo Međuričje (61)	27			

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
71. Akindžije sela Međujevići (100)	1			
72. Selo Metilj (79)	14			
73. Selo Miloradići (50)	7			
74. Akindžije sela Milioradići (51)	2			
75. Selo Milunovići (33)	15	1		
76. Selo Milunovići (86)	25	7		
77. Akindžije s.s. (87)	3			
78. Selo Mogušići (116)	23			
79. Selo Morač Dol (3)			3	
80. Selo Nikotići d.i. Deščići (38)	7			
81. Akindžije s. s. (39)	4			
82. Selo Novačka (117)	37	4	8	
83. Selo Odanići (84)	14			
84. Pazar Olovo (1)				
Mahala muslimana	16	3		
Mahala Vukić Prike			18	
Mahala Radosava			8	
Mahala Stipana Lugića			18	
Mahala Radivoja			16	
Mahala Ivana			19	
Mahala Pavla Ivankovog			8	
Mahala Radina Kosačića			11	
Mahala Ivana Vladojevog			7	
Mahala Nikole Đorđevog			16	
84. ^a Selo Orlja (120)	33	2		
85. Selo Ovčar (105)	3			
86. Selo Ozrilovići (44)	14	5		
87. Akindžije s. s. (45)	1			
88. Selo Petrovići (139)	34	4		
89. Selo Poblajka (158)	5			
90. Selo Podgorje (5)	24			
91. Selo Podstranje (10)	14	1		
92. Selo Ponirka (48)	11	5		
93. Akindžije s. s. (49)	2			
94. Selo Ponor (60)	5			
95. Selo Pridvorica (46)	39	6		
96. Akindžije s. s. (47)	11			
97. Selo Pridvorica (68)	36	1	1	
98. Akindžije s. s. (69)	4			
99. Selo Pridvorica d. i. Kosača (159)	21	3		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
100. Selo Prijevići d.i. Dretelj (106)	41			
101. Selo Radilovići (40)	8			
102. Selo Rečice (143)	30	5		
103. Selo Rogočići (57)	13			
104. Selo Sedice (156)	8	3		
105. Akindžije s.s. (157)	7			
106. Selo Solun (75)	7			
107. Selo Strančići d.i. Bukovići (113)	10			
108. Akindžije s.s. (114)	2			
109. Selo Stojakovići (63)	15			
110. Akindžije s.s. (64)	17	2		
111. Selo Strmice (21)	22			
112. Selo Štavice (178)	2			
113. Selo Tošići (142)	22			
114. Selo Usta (145)	6			
115. Selo Veljšići (97)	9			
116. Selo Visal (171)	3			
117. Selo Vrapci (41)	26	4		
118. Akindžije s.s. (42)	3			
119. Selo Vrhrika (166)	8			
120. Akindžije s. s. (167)	2			
121. Selo Vrutka (70)	40	12		1
122. Akindžije s. s. (71)	3			
123. Selo Vukovići (89)	9			2
124. Akindžije s.s. (90)	1			
125. Selo Zagrađe (115)	1		8	
126. Selo Žeravice (11)	44	2	20	
127. Selo Žrnovica d. i. Jahši Pazar (34)	33	1		
128. Vojnuci s. s. (35)	6			
129. Akindžije sela Žrnovica (36)	3			
130. Selo Žrnjeva (52)	28	3		
131. Selo Žučka (56)	40	3		
132. Mezra Žulj (67)	12	2		
133. Selo Bila Voda (54)	19			
134. Akindžije s. s. (55)	7			
135. Akindžije sela Rogočići (58)	1			
136. Akindžije sela Dolnji Žulj (65)	17			
137. Selo Dolnje Ivje drugo ime				

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
Rakitnica (92)	10			
138. Selo Dolnja Mahala (Čalašići) (101)	21	8		
139. Akindžije sela Čalašići (102)	1			
140. Akindžije sela Prijevići (107)	6			
141. Selo Ljeska (118)	12		1	
142. Akindžije s. s. (119)	1			
143. Akindžije sela Dolac (141)	1			
144. Akindžije sela Pridvorica (160)	4			
145. Čifluk Alije Alodozovog (180)	1			
146. Čifluk Alije sina Isaovog (98)	11			
147. Čifluk Jusufa (127)	2			
148. Čifluk Kasima sina Ilijasovog (43)	6			
149. Čifluk Mesih- age (112)	2	5		

Naseljena mjesta nahije Dobrun po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Selo Babijak d. i. Poljanica (18)	32		1	
2. Selo Blace (6)	9			
3. Selo Borkovići d. i. Varošina (24)	6		8	
4. Selo Čačkovići (29)	3		5	
5. Selo Češljar d. i. Velje Selo (23)	4		10	
6. Dobrun (9)				
Mahala džamije	24	3		
Mahala Varoš	6		13	16
7. Selo Dragomanići (7)	11			
8. Selo Drilje (12)	10			
9. Selo Gornje Selo (8)	2		8	
10. Selo Jablanica (13)	3		11	
11. Selo Jagodina (20)	21	1	1	
12. Selo Podgorje (27)			8	
13. Selo Popov Dol (15)	9		8	
14. Selo Radojin Potok (16)	1			
15. Selo Smrdan (28)	1		7	
16. Selo Stipan d. i. Varošina (25)	2		7	
17. Selo Strujići (26)	3		7	

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
18. Selo Stupnica (21)			9	
19. Selo Šovagovina (10)	25			
20. Selo Vilnje Potok (19)	9		8	
21. Selo Zagrebje (14)	13			
22. Selo Zlodol (11)	20		5	
23. Selo Žagri (22)	18			

Naseljena mjesta nahije Višegrad po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Selo Babin Potok (52)	16		8	
2. Selo Brezje (61)	7		3	
3. Selo Brodoševići (50)	11			
4. Selo Dobrići (24)	23	2		
5. Selo Dolnja Bijoča (51)	23			
6. Selo Dolnja Dugovica (36)	18			
7. Selo Dolnja Jelašnica (14)	30	11	4	
8. Selo Dolnja Oniska (60)	9		5	
9. Selo Dolnja Pridvorica (56)	11			
10. Selo Dolnja Vrbina (33)	20			
11. Selo Dolnji Jelovčići (17)	21			
12. Selo Dolnji Šip (41)	21			
13. Selo Dolnji Velji Lug (10)	14	2	17	
14. Selo Dolova d. i. Dobož (59)	35		3	
15. Selo Drinjsko (28)	59	5	2	2
16. Selo Drinjsko (39) d. i. Šiškovići	15		1	
17. Selo Dubova (7)	48	1		6
18. Selo Garice (11)	3		8	
19. Selo Gologlava (40)	22			
20. Selo Gornja Dugovica (37)	11		4	
21. Selo Gornje Vrunje (45)	18			
22. Selo Gornji Gostilj (29)	9		1	
23. Selo Gornji Šip (43)	18			
24. Selo Gornji Velji Lug (9)	17		3	
25. Selo Haluge (15)	1			
26. Selo Krive Strane (57)	25		1	
27. Selo Kršun Bare (44)	21			

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
28. Selo Lazi (6)	5	1	1	
29. Selo Lazica (12)	28			
30. Selo Međuričje (55)	31		2	
31. Selo Milo Selo (25)	9			
32. Mahala Mokrolug (21)	6		31	
33. Selo Molovići (68)			2	
34. Selo Moromišlje (38)	30	9		
35. Selo Orašnica (13)	9			
36. Selo Osojno Drinjsko (26)	28			
37. Selo Pali (54)	28		18	
38. Selo Pašt (53)	31			
39. Selo Plaz (58)	29			
40. Selo Podgrađe (27)	11			
41. Selo Podžitići (62)	7			
42. Pazar Pribor (20)			111	17
43. Selo Sitočeva (32)	61	1		7
44. Selo Srednja Loznica (8)	15	1		
45. Selo Skobrnjica (67)	12			
46. Selo Strmica (49)	70		2	
47. Selo Šetići (847)	9		8	
48. Selo Uskoplje (48)	8		2	
49. Selo Ustibare (46)	24		11	
50. Kasaba Višegrad				
Mahala Sultana Bajezida (1)	75	15		
Varoš u samom Višegradu (1)	4		32	30
Mahala Raškovo (1)	3		1	2
51. Selo Vranovina (42)	13			
52. Čifluk Radice (22)	6			
53. Čifluk Tomaša (30)			3	
54. Selo Češalj (18)	11			
55. Selo Gornji Jelovčići (19)	16			

Naseljena mjesta nahije Hrtar po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Selo Bližnje Polje (26)	5			
2. Selo Dolnja Kuka (12)	18			
3. Selo Dolnja Loznica (8)	6		2	

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
4. Selo Dolnje Tatovice (22)	16	1	2	
5. Selo Dolnji Gostilj (7)	30		3	
6. Selo Dolnji Izgrad (6)	7			
7. Selo Dotiševo (14)	30	1		
8. Selo Gornja Blašnica (19)	4			
9. Selo Gornja Loznica (23)	20	2		
10. Selo Gornje Obramlje (2)	43			
11. Selo Gornje Tatovice (21)	12		1	
12. Selo Gornji Izgrad (15)	14			
13. Selo Gornji Žljeb (5)	51		7	1
14. Hrtar (1)	70	6	5	
15. Selo Klačići (16)	65	5	15	
16. Selo Koritići (27)	2			
17. Selo Preduj (23)	53		8	
18. Selo Preska (18)	8			
19. Selo Ristići (24)	16			
20. Selo Slanice (3)	31	3		
21. Akindžije sela Slanice	2			
22. Selo Starovo (13)	96	20	15	
23. Selo Dolnji Žljeb (9)	33		1	
24. Selo Dolnje Obramilje (10)	19			
25. Selo Srednji Izgrad (25)	2			
26. Selo Gornji Gostilj (11)	40	5		

Naseljena mjesta nahije Brodar po popisu iz 1604. godine

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Neož.	Hriš.	Pustih baština
1. Selo Beliška (24)	20	2		
2. Selo Bresne Stijene (21)	42	12		
3. Brodar (1)	22		6	
4. Selo Brzava (26)	4			
5. Selo Crijep (6)	19	2		
6. Selo Crnica (18)	20	6	4	
7. Selo Crni Vrh (23)	50	4		
8. Selo Dolnja Orahovica (19)	38	1	2	
9. Dolnja Ružica (11)	15			
10. Dolnje Ravne (17)	20	15		
11. Dolnji i Gornji Krujići (13)	70	7		

IME MJESTA (broj folije)	Musl.	Ncož.	Hriš.	Pustih baština
12. Dolnji Medvjedići (2)	76	25	3	
13. Selo Došlica (16)	30			
14. Selo Dubočica (3)	31	4		
15. Selo Gornja Orahovica (20)	49			
16. Selo Gornja Ružica (11)	26	1	1	
17. Selo Hladov Dol (5)	36	17		
18. Selo Hmeljna Luka (10)	30	25		
19. Selo Jarinova (15)	30			
20. Selo Lisova (4)	59		4	
21. Selo Osojbova (7)	50	9		
22. Pokornik (8)	11	5		
23. Selo Srednja Orahovica (11)	29			
24. Selo Tošanići (22)	50			

ŠIRENJE ISLAMA U VILAJETU PAVLI

Re z i m e

Nakon osvojena Bosne Osmanlije su podijelili bosanski sandžak na velike vilajete. Jedan od njih bio je Vilajet Pavli koji je po popisu iz 1469. godine obuhvatao nahije: Višegrad, Dobrun, Hrtar, Brodar, Borač, Prača, Studena ili Kamenska, Volujak, Glasinac, Pale i Olovo. Ovaj rad bavi se proučavanjem širenja islama na ovom području krajem 15. toka 16. sve do početka 17. stoljeća na osnovu tapu tahrir deftera iz 1489., 1516., 1540. i 1604. godine.

Godine 1489. već su značajne razmjere širenja islama na ovom području. Još se ne primjećuje razlika u širenju islama među stanovništvom gradskih i seoskih naselja. Čak bi se moglo reći da gradske sredine u ovom periodu zaostaju za seoskim. Još nema kasaba tj. gradskih naselja orijentalno- islamskog tipa i gradovi ovog područja još ne predstavljaju nikakav značajan faktor širenja islama. Na islam prelazi mahom zemljoradničko seosko stanovništvo. Iz popisa je očito da se radi o domaćem stanovništvu jer su skoro bez izuzetka imena očeva popisanih muslimana hrišćanska. Najveći procenat muslimana u defteru iz 1489. godine ima nahija Borač (30%), Olovo (23%), Prača (23%) i Višegrad (22%), dok je manji procenat u nahijama Brodar (13%), Hrtar (13%) i Dobrun (4%).

Širenje islama naročito je intenzivno krajem 15. i početkom 16. stoljeća. Nahija Borač, npr. 1516. broji 68 % muslimanskih domaćinstava, a 1540. već 86 %.

1604. godine procenat muslimana po nahijama izgleda ovako: Studena 100%, Borač 99%, Brodar 98%, Olovo 92%, Hrtar 92%, Višegrad 80% i Dobrun 64%. U ukupnom broju popisanih stanovnika čitavog ovog područja muslimani su zastupljeni sa 93 %.

Neka gradska naselja ovog područja transformišu se vremenom u kasabe, a dolazi i do formiranja sasvim novih kasaba, tamo gdje ranije nije bilo gradskog naselja. 1516. registrovane su prve džamije na ovom području u Rogatici i Višegradu i to obje sultana Bajezida II. Stanovništvo kasaba koje se bavi gradskom privredom dobiva gradski status koji privlači veći broj muslimana iz okolnih sela, pa gradovi bilježe brz demografski razvoj. U urbanom razvoju gradova velik je značaj vakufa.

Tamo gdje se ukazala potreba obezbjeđivanja važnih puteva podizane su nove kasabe. Takav su primjer Knežina i Glasinac. Ove kasabe se odmah naseljavaju muslimanskim stanovništvom i razvijaju kao gradska naselja orijentalno-islamskog tipa.

EXPANSION OF ISLAM IN VILAYET PAVLI

Summary

After the conquest of Bosnia Ottoman rulers divided Bosnian Sanjak into large Vilayets. One of them was Vilayet Pavli which, according to the register of 1469, encompassed the following nahiyas: Višegrad, Dobrun, Hrtar, Brodar, Borač, Prača, Studena or Kamenska, Volujak, Glasinac, Pale and Olovo. The present paper explored the expansion of Islam in the Vilayet Pavli during the end of the 15th c., the 16th c., and the beginning of the 17th century, on the basis of Tapu Tahrir Defters (Cadastral registers) of the years 1489, 1516, 1540 and 1604.

In 1489. the expansion of Islam in this region had already been significant. Yet, no difference could be noticed between the urban and rural population concerning the process of islamization. It could even be said that in this period the cities were lagging behind the villages in the expansion of Islam. Kasabas, Oriental- Islamic urban settlements, had not yet been formed, so that cities of this region still played no important role in spreading the Islam. Islam had been accepted mainly by the agricultural rural population. It was obvious from the registers that the majority of Muslim population in question had been population of Christian origine. According to the register of 1489, the largest percentage of Moslems was found in Nahiyas: Borač (30%), Olovo (23%), Prača (23%) and Višegrad (22%), while the other Nahiyas had lower percent of Moslems: Brodar (13%), Hrtar (13%) and Dobrun (4%).

The expansion of Islam was intensified at the end of the 15th c. and in the 16th century. For example, Nahiya Borač had 68 % of Muslim households in 1516, while in 1540 that percentage increased to 86 %.

The percentage of Moslems in 1604 was as follows: Studena (100%), Borač (99%), Brodar (98%), Olovo (92%), Hrtar (92%), Višegrad (80%) and Dobrun (64%). Moslems formed 93% of the total number of population listed in these registers.

Some urban settlements of this region had in time been transformed into kasabas, as well as some new kasabas were founded where no settlements had existed before. In 1516 first mosques in this region were built in Rogatica and Višegrad, both endowments of Sultan Bayazid II. Large number of Moslems moved from villages to kasabas, being attracted by urban status given to those engaged in urban economy. The result of the migrations was quick demographic development of the cities.

When the need had arisen to ensure important roads the new kasabas were built. Such kasabas were Knežina and Glasinac. Newly built kasabas were settled with Muslim population and developed as Oriental- Islamic settlements.

Vakifs were very important for urban development.

MUSTAFA MEMIĆ

(Sarajevo)

NASTANAK I ŠIRENJE ISLAMA U SADAŠNJIM GRANICAMA CRNE GORE

1. *Osmanska osvajanja u Crnoj Gori i aktivnosti nove vlasti*

Oko stotinu godina trajao je proces uspostavljanja osmanske vlasti na teritoriji današnje Crne Gore. Počeo je 1396, kada su prvi odredi prodrli iz pravca Skoplja, preko Zvečana i Jelača u srednje Polimlje (limski Nikšići i Potarje), a završio se 1496. godine kada je, tada već vazalna Crna Gora, definitivno pripojena skadarskom sandžaku.¹ Svakako, ne računajući gradska područja Bara i Ulcinja, koja su sve do 1571. godine ostala u sastavu Mletačke Republike.²

Osvajanje Crne Gore izvršeno je iz tri različita pravca, u pet etapa. Prvi prodor, kao što je napomenuto, izvršen je sedam godina poslije kosovske bitke 1396. godine preko Kosova i Jelača. Osmanlije su tada svojim isturenim jedinicama prodrli u Polimlje i Potarje, sve do Morače, zauzeli neke krajeve i objekte od strateškog značaja i osnovnu sabračajnicu koja je išla prema Bosni, a njihov subaša spominje se i na izvorima Lima, u Plavu,³ najvjerojatnije da bi obezbijedili svoj interes na saobraćajnici "Via di Zenta".⁴ Svoje postaje Osmanlije su postavili u Brskovu na Tari, gdje se nalazio rudnik olova i srebra i u nahiji Nikšić, pokraj Lima. U nekim dubrovačkim dokumentima spominje se da su Osmanlije tada bile i u Poljumlju i da su na tom području ugrožavale bezbjednost trgovine.⁵ U svojim rukama držali su carinarnicu na Limu, koja se spominje 1411. godine, a osmanski zapovjednik u Skoplju, Pašijat, i kafalija za grad Zvečan, Feriz-beg, pozvali su Dubrovčane da svoje trgovce šalju, kao i prije, preko Morače i Lima, u Brskovo i Srbiju,⁶ iz čega se izvlači zaključak da su oni tada u ovim krajevima bili dovoljno moćni, iako je uporedo funkcionisala i vlast Brankovića, ali u vazalnom odnosu.

1. Marko Dragović, *Poturčenjaci u Crnoj Gori*, Cetinje, 1931, 6;

2. Dr Pavle Mijović, *Vječno na Krajini. VIR-PAZAR, BAR, ULCINJ*, Cetinje-Beograd, 1974, 32;

3. *Oblast Brankovića, Opšti katastarski popis iz 1455*, grupa autora, Orijentalni institut, Sarajevo, 1972, 82, 83;

4. Dr Josip Jireček, *Trgovački drumovi i rudnici Srbije i Bosne u srednjem vijeku*, Sarajevo, 1951, 109; Isto, 111

5. dr Žarko Ščepanović, *Srednje Poljumlje i Potarje*, Beograd, 1979, 59;

6. K. Jireček, nd, 111;

Druga etapa osmanskog osvajanja predstavlja konačno uspostavljanje osmanske vlasti na području Bihora, čitavog Polimlja i Potarja 1455. godine, prestanak funkcionisanja despotovine Vuka Brankovića, kao vazalne zemlje, i ukidanje dotadašnjeg dvovlašća.

Treća etapa nastupila je skoro istovremeno iz pravca Skadra prema Medunu, Podgorici, Žabljaku i zetskoj ravnici. Medun je osvojen 1456. odnosno 1457. godine.⁷ Iste godine zauzeta je i Podgorica, a 1477. i Žabljak, prestonica Crnojevića. Tri godine kasnije Crna Gora je prihvatila vazalni odnos prema Osmanskom Carstvu.

Četvrta etapa predstavlja nastupanje Osmanlija u Boku kotorsku. Novi (Herceg Novi) je zauzet 28. januara 1482. godine.⁸ U relativno kratkom vremenu zauzeti su: Bijela, Risan i Sutorina.

Petu etapu predstavlja pripajanje Crne Gore skadarskom sandžaku 1496. godine, koja je od 1480. do tada bila u vazalnom odnosu. Od 1514. do 1528. godine postojao je i crnogorski sandžak.

Zauzimajući pojedine krajeve, Osmanlije su ih u početku pretvarali u svoja krajišta, odnosno sandžake i uveli timarski sistem. Sa dosta razumijevanja liberalno su se odnosili prema zatečenim institucijama i dotadašnjoj vlasteli. Isto tako tolerantan odnos pokazivali su prema crkvenim dobrima. Manastirima su dozvolili da nastave svoju duhovnu aktivnost i za njihovo izdržavanje ostavljali su im materijalna dobra koja su i do tada koristili. To su unosili u popisne (katastarske) deftere i o tome im izdavali odgovarajuće tapije.⁸ Uživali su značajne privilegije kod utvrđivanja poreskih obaveza na manastirskim dobrima. U tom pogledu spadali su u kategoriju privilegisanih, pa su im poreske obaveze utvrđivane "otsjekom" (jednom godišnje). Ti su iznosi, očito, bili dosta skromni.⁹ Sveštena lica (kaluđeri i popovi) bili su oslobođeni poreskih obaveza, osim u slučajevima ako nisu ostvarivali visoke prihode.¹⁰ Nerijetko, ti se odnosi prikazuju nerealno, neobjektivno i suprotno istorijskim izvorima. To je valjda i podstaklo akademika dr. Bogumila Hrabaka da na arhivskoj dokumentaciji manastira Sv. Trojice u Pljevljima, zaključi:

"Manastirima su išli na ruku i turske vlasti, često na štetu ne samo vlastite pastve, nego i pravoslavnih i muslimana. Turski dokumenti će pokazati da treba biti vrlo rezervisan kod uobičajenih izlaganja o narodnom karakteru srpske pravoslavne crkve pod osmanlijskim igom. Manastiri nisu izuži-

7. dr Jovan Erdeljanović, *Pleme Kući, Bratonožići, Piperi*, Beograd, 1981, 59;

8. Hivzija Hasandedić, "Spomenici islamske kulture u Hercegovini i okolini", *Takvim*, Sarajevo, 1407/8, 1987, 127, 128;

9. Ukupna poreska obaveza kretala se od 160 do 300 akči godišnje, što se u prirodi kretalo oko tri do šest tovara pšenice;

10. Hamid Hadžibegić, *Glavarina u Osmanskoj državi*, Sarajevo, 1966, 16;

11. Bogumil Hrabak, "Prošlost Pljevalja po dubrovačkim dokumentima do početka XVII st", *Istorijski zapisi*, Cetinje, 1955, 1-2, 30;

mani kod dodjeljivanja povlastica."¹¹

Ne nalazimo istorijskog osnova tvrdnjama koje smo ranije spomenuli da su pravoslavne crkve i manastiri dolaskom osmanskog zavojevača "porušeni", "ognjem sagorjeli", "razoreni", "opustošeni" i slično. Naprotiv, najznačajniji sakralni objekti, kako u Crnoj Gori tako i na Kosovu, veoma značajni za kulturu srpskog naroda, opstali su tokom čitavog osmanskog perioda i danas veoma mnogo znače (pećka patrijaršija, manastir Dečani, Gračanica i drugi).

Već je objašnjeno da su u osmanskim defterima na području Crne Gore još od prvih dana upisani, stekli svoj pravni legalitet i dobili tapije na zemlju kojim su raspolagali (a neki su imali i svoje manje čifluke, sluge i čifčije) manastiri: manastir sv. Nikole na Vranjini; manastir sv. Gospođa u Cetinju; manastir sv. Nikole u Rijeci; manastir Prečista Komi u Krajini; manastir Đurđevi stupovi u Budimlju; manastir u Donjoj Morači; manastir sv. Trojica u Pljevljima; crkva sv. Petra i Pavla u Bijelom Polju.

Svi ovi manastiri i crkve izgrađeni su u doba Nemanjića, izuzev manastir sv. Gospođa na Cetinju, koji je izgradio Ivan Crnojević u vremenu od 1482. do 1484. godine, kada je bio u vazalnom odnosu prema osmanskoj državi, pa po vremenu gradnje spada u vrijeme osmanskih osvajača.

Veoma značajni sakralni objekti pravoslavne crkve izgrađeni su u vrijeme vladavine osmanske države tokom XVI i XVII vijeka, kao što su: Pivski manastir; manastir Ostorg između Nikšića i Danilovgrada; manastir Dobrilovina na Tari; manastir Šudikovo u Budimlju; manastiri u Ravnoj Rijeci, Beškovu i Zastupu, te crkve u Mirači, Majstorevini, Delenici, Vreneštici, Brezojevici kod Plava i drugi.

Raspoloživa izvorna dokumentacija upućuje na zaključak da se osmanska država svesrdno angažovala na izgradnji manastira u Pivi. Ona je za izgradnju manastira obezbijedila pravo na zemlju u selu Orahovu i o tome manastiru izdala tapiju 16. II 1579., koju je potpisao Murteza, sin Hasanov. Protiv seljaka iz sela Stubice bio je pokrenut sudski postupak za ometanje posjeda i u vezi sa tim bila je izdata naredba bosanskog kajmekana Mišira naslovljena kadiji u Cernici, kojom je kadiji naloženo da zaštiti kaluđere manastira Piva od seljaka. Naredba je pisana 20. II 1775, a odluka kadije Omera Tevzikaza, kojom se manastiru Piva konačno priznaje pravo na zemlju u selu Orahovu, izdata je 9. III 1805. godine, upravo u vrijeme ustanaka u Drobnojacima.¹²

U Pivskom manastiru, mimo kanonskih pravila pravoslavne crkve, nalazi se među hrišćanskim bogougodnicima ucrтана i freska visokog osmanskog dostojanstvenika. Ne zna se tačno koga predstavlja ova freska, a narodno predanje kaže "da je to slika velikog vezira Mehmed-paše Sokolovića", strica

12. "Bosanska vila", 10/1895, 18, 282-283; 19, 297-298 (Podaci uzeti iz Bibliografije Rasprave i članci IV, Historija, Predmetni indeks, knj. 8 i 9, Zagreb, Arhiv Hrvatske, MCMXXIII, br. 9697);

Savatijeva (pečkog patrijarha, prim. M.M.), koji mu je i novčano pomagao da manastir podigne.¹³ Neki za njega smatraju da je "ipak više koristio pravoslavnoj crkvi Srba nego islamskoj državi Osmanovića".¹⁴ Istina je vjerovatno, i jedno i drugo. Za 15 godina njegove vladavine izgrađeno je za potrebe Osmanskog Carstva 200 ratnih brodova, a sam je izvojevao mnoge pobjede. Prvi je pokušao da probije Sueski kanal i da poveže Don sa Volgom. Ostavio je brojne zadužbine, a među njima i veličepni most na Drini. Njegova je zasluga što su Pljevlja dobila Sinan-bega i Husein-pašu Boljanića, te Husein-pašinu džamiju u Pljevljima i Sinan-begovu džamiju u Čajniču.¹⁵ U vezi sa izgradnjom Pivskog manastira angažovao se i bosanski valija obezbjeđujući potrebno zemljište. Kada je 1857. godine manastir¹⁶ slučajno zapaljen, osmanska redovna vojska priskočila je u pomoć i spasila manastir. Sultan je poklonio 50.000 groša za opravku manastira. Sve se to zbilo 52 godine nakon ustanka u Drobnjacima. Inače, ovaj manastir imao je sedam čifčija na svojim posjedima,¹⁷ a manastir Sv. Troica u Pljevljima 6 čifluka i četiri mlina na rijeci Vrhbreznici.¹⁸

Odnos pravoslavne crkve prema osmanskoj državi počeo se mijenjati od kraja XVII, a u Crnoj Gori od sredine XVII vijeka. Bio je to odraz i uticaj politike, najprije Mletačke Republike i Austrije na Balkanu i njihovih ratnih sukoba sa Osmanskim Carstvom, a od početka XVIII vijeka i Rusije, čiji uticaj na ovim prostorima postaje primarnog značaja. U dijelovima Stare Crne Gore, vladika cetinske mitropolije, najprije Mardarije, a zatim Visarion, u vrijeme kandidskog i kasnije morejskog rata, potpuno su se stavili u službu interesa Mletačke Republike, organizovali Crnogorce da se bore protiv Osmanlija i pristupili stvaranju unije, odnosno pripajanju pravoslavne katoličkoj crkvi. U vezi sa tim značajan je crkveni sabor u manastiru Morači 1648. i 1651. godine.¹⁹

Kao što je objašnjeno, manji timari dodjeljivani su sitnim spahijama iz redova onih koji su pristali da se uključuju u vojnu organizaciju osvajača kada to osvajaču zatreba i da mu služe, odnosno da se pod njegovom komandom bore. Nikakvih drugih uslovljavanja, pa ni u vezi pripadnosti određenoj religiji, nije

13. Svetozar Tomić, *Piva i Pivljani*, SKA, SEZ, knj. LIX, prvo odjeljenje, *Naselja i porijeklo stanovništva, knj. 11*, Beograd, 1949, 421-424;

-dr Borislav Nelević, *O uticaju islamske umjetnosti na pravoslavnju u Bosni i Hercegovini*, saopštenje na Naučnom skupu u Sarajevu 1990;

14. Isto, Boris Nilević, st. 8;

15. Behija Zlatar-Enes Pelidija, "Prilog kulturnoj istoriji Pljevalja osmanskog perioda, Zadužbine Husein-paše Boljanića", *Prilozi OI*, sv. 34/85, Sarajevo, 1985, 116, 117;

16. Boris Nilević, nd. 10;

17. Isto;

18. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, *Popis Vlaha u Crnoj Gori 1477*, Defter 5/94/10-32; Defter hercegovačkog sandžaka 1570, Nahija Taslidža, 212;

19. Andrija Jovičević, *Opis manastira Morača*, Prosvjeta II, Beograd, 190, 482

-Žarko Šćepanović, *Srednje Poljmlje i Potarje*, nd, 130;

bilo kod sticanja titule spahije i dobijanja timara. Zato su, naročito u prvo vrijeme, timarnici i spahije najčešće registrovani iz redova pripadnika hrišćana. Prvenstvo su jedino imali pripadnici ranijih vlastelinskih, vojničkih ili poluvojničkih redova.

Slične pojave nalazimo i na području Crne Gore. Spomenućemo nahiju Nikšići kraj Lima, u kojoj je, prema popisu iz 1468/ 1469. godine, bilo sedam timara. Svih sedam su bili u rukama hrišćana.

U nahiji Ljuboviđa (s desne strane Tare, od Mojkovca prema Pljevljima) spominje se poznati knez Herak, koji je, kao i Nikšićani, bio u dobrim odnosima sa Osmanlijama. Iako je to bio hrišćanin, uživao je sve privilegije. U nahiji Gračanica (Nikšići) sa svega 21 domaćinstvom kao vojvoda spominje se neki Batrić, moguće i Petrić; u Rovcima je bio knez Vuksan, a u Zeti (Bjelopavlići) vojvoda Radanov.²⁰ Tu su zatim: Vujo Reičev, spahija Crne Gore; Martin iz Ljubotinja, sin Vujov, Vujovići, Vukosavljevići, Lalići, Đonovići, Vuko Lastavica i Đuro Nikov, u Gornjem selu Mitrovića u Crmnici; Božidar, sin Vukotin, iz Žabljaka, koji je imao 10 sela sa 175 domaćinstava; Radule, sin Vukašinov, imao je 6 sela sa 151 domaćinstvom; Vuk, sin Đorđev, imao je 2 sela sa 112 domaćinstava; Branislav i Đuro Zričak, Vuk, sin Nikašev, i Koja Gašin-u nahiji Kričak, te Radosav, sin Mihaća, Radoje Bogdanov u Novom, te Radosav, iz sela Nihaća, a Mustafa, sin Alijin i Marko imali su zajednički timar.²¹

Prvi popisi kojima raspolazemo izvršeni su 1455. godine, znači u prvoj godini nakon što je ukinuto dvovlašće i uspostavljena potpuna osmanska vlast u limskoj dolini. Popisom Isa-bega Isakovića obuhvaćen je vilajet Nikšići na Limu. On je tada imao 4 naselja sa 51 domaćinstvom, 3 su bila udovička i 9 momačkih (bečarska). Samo trinaest godina kasnije, 1468/ 1469. ovaj je vilajet imao 23 sela, sa 403 domaćinstva,²² što opravdano upućuje na zaključak da su nastupile značajne promjene u položaju seoskog stanovništva i da su se u tom kratkom vremenu na ovom prostoru desila veća migraciona kretanja seoskog stanovništva. Tada se u ovom vilajetu spominje 8 timara, na kojima su, kako je objašnjeno, svi nosioci timara bili hrišćani.²³

Popisom krajišta Isa-bega Isakovića nisu obuhvaćeni ostali dijelovi srednjeg i gornjeg Polimlja iako su do tada bili u sastavu oblasti Brankovića. Pojedinačno i nepovezano spominju se neka sela u sastavu nahije Trgoviša koja su danas dio opština Rožaj, kao: sela Vuča i Crnokrpe, u oblasti Zagor;

20. Ahmed Aličić, *Pojmentični popis sandžaka vilajeta Hercegovine*, Sarajevo, 1985;

-Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, *Popis Vlaha u Crnoj Gori*, nd;

21. dr Gligor Stanojević, *Crna Gora u doba vladike Danila*, Cetinje, 1955, 6-13;

-dr Jovan Erdeljanović, *Stara Crna Gora i Srbija*, Beograd, 1978, 62, 74, 76;

22. Hazim Šabanović, *Krajište Isa-bega Isakovića*, nd, Uvod;

23. Isto;

(Crnokrpe je imalo 29 domaćinstava); selo Dolovi, koje se i danas nalazi sjeverno od Rožaja, sa 42 domaćinstva i 10 udovičkih; selo Borkrodel, odnosno Mokri Do, sa 26 domaćinstava, 3 udovička i 3 momačka.²⁴ U nahiji Plav, u oblasti Brankovića, sominje se Sulejman-beg, subaša Plava, koji je imao timare, najvjerovatnije van područja ove nahije.²⁵ Ovo nas takođe upućuje na zaključak da su Osmanlije imale svoje isturene odrede tokom prve polovine XV vijeka i u Plavu, tj. prije 1455. godine, kada je na čitavom ovom prostoru konačno uspostavljena osmanska vlast.

Trinaest godina kasnije (1468/ 69.), u ponovnom popisu krajišta Isabega Isakovića, pored vilajeta Nikšići u Poljimplju, nalazimo i nahiju Kukanj, u čijem su sastavu tada bila i Pljevlja (Taslidža), zatim nahiju Onogošt (Nikšić); sa carskim hasovima, čiflucima i timarima, u kojima se kao timarnici spominju i 17 pripadnika islamske vjere, sa subašom Ismailom Saradžom i bratom mu Mehmedalijom.²⁶

U defteru o popisu Vlaha u Crnoj Gori popisana su 72 džemata (selaknežine) i u svima njima kao kneževi naznačeni hrišćani. Ona su bila organizovana u 12 nahija, a imala su 2310 domaćinstava.²⁷

U defterima je posebno naznačeno gdje pojedina sela ljetuju, a gdje zimuju, pa je na taj način utvrđivano i pravo na pašnjake.

Posebno su u nahiji Kukanj evidentirane 434 baštine vojnika, 22 naselja su upisana kao dio hasa sandžak-bega. Među njima i 18 pripadnika islamske vjere, dok su vojnički posjedi evidentirani u 15 sela sa 236 domaćinstava.²⁸

Dijelovi Crne Gore koji su bili u sastavu skadarskog sandžaka (ne računajući Crnu Goru Crnojevića) popisani su 1485. godine. Prema tom popisu, tada je u ovom sandžaku bilo 11 nahija, sa 130 sela i 3576 domaćinstava.²⁹

Ako se napomene da je tada u čitavom skadarskom sandžaku bilo 161 selo sa 4961 domaćinstvom, onda je 72 % ukupnog stanovništva ovog sandžaka bilo iz krajeva Crne Gore. To je učešće još više povećano tokom XVI vijeka kada su u sastav skadarskog sandžakata ušli stara Crna Gora, odnosno Crna Gora Crnojevića, zatim Bar i Ulcinj. Prema tome, može se smatrati da je krajem XV i tokom XVI vijeka skadarski sandžakat organizaciono obuhvatao krajeve Crne Gore koji su činili oko 80 % stanovništva ovog sandžakata.

U dijelu Crne Gore koji je bio u sastavu ovog sandžaka u 1485. godini

24. *Oblast Brankovića*, nd. 1, 16, 239, 279;

25. Isto, 181, 182;

26. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, *Popis Vlaha u Crnoj Gori*, nd;

27. Isto;

28. Ahmed Aličić, *Pojmenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina*, Sarajevo, 1985;

-Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, navedeni rukopis;

29. Isto;

bila su 4 carska hasa i 2 hasa sandžakbega, 11 zijameta i 60 timara. Carski hasovi evidentirani su u Grblju (solane), u Podgorici i u Budimlji. Hasovi sandžakbega nalazili su se u Plavu i Podgorici. Zijameta je bilo : u Podgorici 3, a u nahijama Budimlji, Žabljaku, Komaranima, Mrkojevićima, Vražegrmcima i Zloj Rijeci po jedan. Timari su se nalazili u nahijama: Budimlji 14, Komaranima, Piperima, Podgorici i Mrkojevićima po 5, Baru i Vražogrmcima po 3 i po 1 u Zloj Rječici, Šestanima i Krajini. Devet timara pripadalo je mustahfizima (čuvarima tvrđave) Podgorice. Svi su oni bili pripadnici islamske religije. Već smo objasnili da je 8 timara, u 33 sela, sa 909 domaćinstava pripadalo hrišćanima.³⁰ U selu Gostilju kod Žabljaka nalazio se i timar podgoričkog kadije, na kojem je bilo svega 19 domaćinstava. U 26 sela nalazili su se timari i baštine vojnika.³¹

U skadarskom sandžaku 1485. godine postojala su 4 trga-pazara na kojima se vršila šira razmjena dobara. Nije objašnjeno gde su se nalazila.³²

U dijelu skadarskog sandžaka tokom XVI vijeka došlo je do značajnog porasta stanovništva. Jednim dijelom to je posljedica osvajanja novih teritorija koje u ranijim defterima nisu bile zabilježene. Najbliži podatak kojim raspolazemo za Bar i Ulcinj je onaj iz 1665. godine koji je u svom izvještaju zabilježio Petar Bogdani, skadarski biskup, kad je o tome obavještavao papsku kongregaciju u Rimu. Po njemu, barsko područje je imalo 17 sela i 750 kuća, a ulcinjsko 15 sela i oko 1000 kuća.³³ U popisu iz 1582. godine spominje se nahija Zabojana sa 53 sela i zaseoka i 731 domaćinstvom. Ovim popisom evidentirana je i nahija Žabljak sa 436 domaćinstava i 14 sela. Podgorica sa 23 sela i zaseoka imala je tada 1321 domaćinstvo. Od toga je 340 živjelo u gradu. Stanovništvo je takođe značajno povećano u Krajini, Mrkojevićima, Piperima, a djelimično i u Šestanima i Kućima.

U hercegovačkom sandžaku u vremenskom rasponu od stotinu godina (1468/ 69-1570.) došlo je do značajnih demografskih i organizacionih promjena. Na ovom prostoru izgrađena su dva nova grada. Pljevlja su do početka XVI vijeka bila samo trg sa 72 razbacane kuće. U 1570. godini to je bila kasaba sa dvije muslimanske i jednom hrišćanskom mahalom u kojima je živjelo 175 domaćinstava.³⁴ Novi je izgradio još Herceg Stjepan, ali je to bio mali gradić. Kada su ga Osmanlije zauzele 1482. godine imao je svega 11 hrišćanskih kuća. Taj se broj u 1570. g. povećao na 74 hrišćanskih i u selima 55 kuća.

Do značajnog povećanja stanovništva došlo je i u nahiji Kukanj. U

30. Isto;

31. Isto;

32. Pretpostavlja se da su pored Skadra i Podgorice, druga dva pazarna trga mogla biti: Kruševo kod Gusinja, Budimlje, Rijeka ili Vir-pazar;

33. Jovan Radonjić, *Rimska kurija i jugoslovenske zemlje, od XVI do XIX vijeka*, nd. 289;

34. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, navedeni rukopis;

njoj je u 1570. godini bilo 55 sela i zaseoka sa 2339 domaćinstava. To je daleko više nego je popisom iz 1468/69. iskazano. Moguće je da je ova nahija tokom XV vijeka prostorno proširena, na što upućuje i podatak o broju sela. Ovoj nahiji su priključene i ranije nahije Kriči i Mataruge.

Nahije Bihor i Trgovište nalazile su se u sastavu vučitnskog, odnosno prizrenskog sandžaka. Kadiluk Bihor imao je 4433 domaćinstva. Od toga momačkih 506, a udovičkih 142 domaćinstva. Procjenom smo utvrdili da je u samom Bihoru moglo biti 1682 domaćinstva, sa 274 momačka i 12 udovičkih. Da je taj podatak približno tačan, utvrđeno je uporednom kontrolom i drugih podataka koji su približni ovim.³⁵ Za Rožaje i sela: Ševče, Vrbuča, Đerekar, Crvsko, Delevo, Crnokrpe, Dolovi, te Mokri Do i druga nemamo tačne podatke o broju domaćinstava za sva sela. Polazeći od podataka da su samo u tri spomenuta sela 1455. godine živjela 103 domaćinstva, procjenjujemo da ih je ukupno bilo 200.

Nakon ovih statističko-analitičkih posmatranja došli smo do zaključka da je u Crnoj Gori, bez Kotora, Budve, Peresta i Tivta, koji su bili u sastavu Mletačke Republike, krajem XV v. bilo 11.218, a krajem XVI vijeka 17.344 domaćinstava. Ona su bila u sastavu četiri sandžaka.

S a n d ž a k a t	Krajem XV v.	Krajem XVI vijeka
Crnogorski (do 1.528)	3381	3228
Skadarski (bez Stare Crne Gore)	3576	7376
Hercegovački	2310	4572
Vučitrnski-Prizrenski	1951	2168
UKUPNO:	11218	17344

2. Širenje islama u Crnoj Gori

Islam u Crnoj Gori počeo se javljati tokom XIV i XV vijeka, zavisno od geografskog položaja pojedinih krajeva i od vremena dolaska Osmanlija u njih. I ovdje, kao i kod drugih religija, njihovi nosioci bili su stranci. Ranije Vizantijci, Rimljani, Franci i Germani, a sada Azijate-Osmanlije. Konstatin Porfirogenit, za kojeg kažu da je bio "car pisaca", objasnio je da je priznavanje vizantijske vlasti od strane južnoslovenskih plemena bilo praćeno njihovom

35. Glas SKA LXX, 2, 100, 101, 110;

-Hamid Hadžibegić, *Glavarina u Osmanskoj državi*, nd;

hrišćanizacijom i napuštanjem paganstva. Slično se dešavalo i sa slovenskim plemenima koja su kršćanstvo primila od Franaka ili sa Slovenima na Labi i Odri, kojima su Germani preko kršćanstva nametali ne samo duhovnu već i svjetovnu vlast.³⁶

Nema istorijskih tragova o pojavi islama na tlu Crne Gore prije osmanskih osvajanja, iako su Sareceni, kao pripadnici islamske religije, osvojili primorske gradove još tokom prve polovine IX vijeka. Sloveni se tada i nisu nalazili u tim gradovima, već u planinama.³⁷

Islam se na tlu Crne Gore počeo javljati pet do šest vjekova kasnije. Osmanski popisi stanovništva, sačuvani objekti islamske vjere i kulture, različiti sadržaji islamske civilizacije, istorijska tradicija, omogućuju nam, iako uvijek ne dovoljno kompleksno i dokumentovano, da pratimo kako je tekao proces prihvatanja islama i njegovog širenja na tlu Crne Gore. Na taj način u mogućnosti smo da objasnimo i genezu Muslimana u ovim krajevima.

Prema do sada poznatim pisanim istorijskim izvorima, prvi pripadnik islama u Crnoj Gori bio je Stjepan, najmlađi sin hercegovačkog vlastelina Hercega Stefana, za kojeg se kaže da je prešao u islam oko 1474. godine. On je u Istambul boravio još od 1460. godine, tamo je bio na dvoru, oženio se jednom od kćeri sultana Bajezita II, sestrom sultana Selima II i tamo je primio islam.³⁸ Imenovan je kapetan-pašom. Već 1496. godine dospio je do titule vezira, a zatim i velikog vezira. Bio je najvjerovatnije prvi pripadnik južnoslovenskih naroda koji je u Osmanskom Carstvu dospio na tako visoki položaj. Sedam godina bio je veliki vezir. Izgradio je više džamija i hanova. Jedna od njih bila je u mjestu Dilamberu. Po njevoj želji sultan je dozvolio da ovo mjesto u buduću nosi naziv "Hercegovina". Održavao je prijateljske veze sa Dubrovčanima. Poveo je sa sobom grupu zemljaka koji su pripadali patarenima (hogumilima). Držao ih je kod sebe na dvoru.³⁹ To su, najvjerovatnije bili prvi muslimani iz Crne Gore, iako nisu živjeli u svom zavičaju. Sa ženom sultanijom Fatimom imao je dva sina: Ahmeda i Mustafu i kćer koja je bila udata za Sinana, vojvodu Banjana i Risnjana. Ona se, prema tome, jedina vratila na tlo Crne Gore. Ostalo potomstvo po muškoj lozi izumrlo je. Nakon njihove smrti Dubrovačka Republika samovlasno je prisvojila njihovo nasljedstvo, u kojem se, pored ostalog, nalazilo Konavle i Gruž.⁴⁰

Iako je ovo prvo prelaženje u islam došlo iz redova vlastele, ono, sem

36. dr Muhamed Hadžijahić, *Islam i Muslimani u BiH*, Sarajevo, 1977, 20;

37. Isto, 20, 21;

38. Gliša Elezović, "Nekretna dobra Ahmed-paše Hercegovića u Dubrovniku, izvor za pljačku Dubrovačke Republike", *Prilozi OI*, Sarajevo, I, 1950, 69;

39. dr Safvet-beg Bašagić, *Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u turskom carstvu*, Zagreb, MCMXXXI, 1931, 6;

40. Gliša Elezović, *Nekretna dobra Ahmed-paše Hercegovića*, nd, 69, 73, 75;

simboličkog, nije imalo bitnog uticaja na sredinu u kojoj je raniji Stjepan, a kasnije Ahmed-paša Hercegović, ponikao, sem što je sa sobom poveo određeni broj svojih sugrađana koji su takođe primili islam i ostali na dvoru u Istanbulu.

Drugu grupu pripadnika islama nalazimo u defterima iz 1477. godine. U ovom slučaju riječ je o seoskom stanovništvu. Najviše ih je bilo u nahiji Kukanj. U ovoj nahiji, u 11 sela, u defter je upisano 38 domaćinstava koja su do tada već bila prešla na islam.⁴¹ Jedni su upisani kao nosioci baština, a drugi i kao radnici na baštinama hrišćana. Tako su u selu Grisnici na baštini Vladislavovoj radili Kasim i sinovi mu Alija i Ahmed. Kod nekih od njih vidljivo je da su im roditelji i dalje hrišćani, te da su oni novi muslimani. Tako se u selu Brezovina spominje Mustafa, sin Olivera; u selu Ocreva-Skender, sin Vladislavov; u selu Korita - Hamza, sin Balabanov i Radica, sin Hamzin; u selu Vranica spominje se Junuz, sin Ostojića, a u selu Vrbovo - Husein, sin Radice.⁴²

Iste godine, u nahiji Ljubović, prilikom popisa 1477. godine, u pet sela spominju se 10 domaćinstava pripadnika islamske vjere.⁴³

Treću grupaciju pripadnika islamske religije nalazimo u skadarskom defteru iz 1485. godine. U čitavom sandžaku tada je bilo 4171 hrišćansko domaćinstvo i svega 63 islamska domaćinstva. Odnos u procentima je 98,5 : 1,5 u korist hrišćana. Upadljivo je da se još tada u Podgorici spominje prvi vakuf i prva derviška tekija. Derviši najvjerovatnije nisu obuhvaćeni popisom jer su sveštena lica bila oslobođena poreskih obaveza, a u defteru su upisivani samo poreski obveznici. Među seoskim stanovništvom pripadnika islamske religije u ovom sandžakatu nalazimo još u nahiji Budimlje, 4 domaćinstva i u nahiji Kuči, selu Radonji, 5 domaćinstava. U Bihoru je početkom druge polovine XVI vijeka bilo 19 muslimanskih porodica.⁴⁴ U nahiji Ljubović bilo je u XV vijeku 10 muslimanskih porodica.

I najzad, četvrtu grupu pripadnika islamske vjere prije kraja XV vijeka nalazimo u onom dijelu Crne Gore kojim su upravljali Crnojevići, a koji se naziva Stara Crna Gora. Nosilac islamizacije u ovom dijelu je jedan od tadašnjih vlastelina, Staniša, najmlađi sin Ivana Crnojevića, kojeg je otac, po povratku iz Italije, tokom 1480. ili 1481. godine, sa grupom Crnogoraca poslao u Istanbul. I on i Crnogorci koji su ga pratili, u Istanbulu su primili islam. Od tada se Staniša javlja kao Skender-beg Crnojević. U Istanbulu su proveli oko sedam godina. Za razliku od Ahmed-paše Hercegovića, Skender-beg Crnojević sa svojim pois-

41. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, navedeni rukopis;

42. Isto;

43. Isto;

44. Selami Pulaha, *Defteri i redistrimit të sanxhakut të Shkodrës i vitit 1485*, Akademia e shkencave e RP. të Shqipërisë, Tiranë, 1974;

45. Olga Zirojević, *Vučiitrnski i prizrenski sandžakat u svijetlosti turskih popisa 1530/31*, Gjurmishme albanologjike 2/1988, 716;

lamljenim Crnogorcima nije ostao u Istambulu, već su se vratili, najprije u Skadar, a zatim u svoju Crnu Goru. Dio crnogorske istoriografije stoji na stanovištu da Skender-bega Crnojevića i Crnogorce koji su primili islam i pratili ga Skadrani nisu prihvatili, te da su se oni najprije smjestili u selo Bušat, desetak km južno od Skadra.⁴⁶ Otuda i verzija da čuvena albanska porodica Bušatlija, koja je kasnije tokom XVII i prvih tridesetak godina XIX vijeka bila na čelu skadarskog sandžaka vodi porijeklo od Crnojevića koji su tada boravili u Bušatu⁴⁷ (pod pretpostavkom da se neki od njih nije vratio u Crnu Goru). Već 1498. godine Skender-beg Crnojević se spominje kao zamjenik skadarskog sandžakbega (podgubemator),⁴⁸ a 16 godina kasnije, 1514, formiran je crnogorski sandžak sa sjedištem u Žablaku i za sandžakbega imenovan je Skender-beg Crnojević. Sa Skender-begom su se vratili i Crnogorci koji su sa njim bili u Istambulu i razili se po Crnoj Gori, među svoje plemenike.⁴⁹ Otuda i prvi pripadnici islamske vjere u Staroj Crnoj Gori. U defetrima Skender-bega Crnojevića od 1521. do 1523. godine u crnogorskom sandžaku spominju se kao pripadnici islamske religije 32 domaćinstva. Najviše ih je u nahiji Grbavče -12, zatim u nahiji Grbalj -10, Župi i Malnišićima po 4 domaćinstva i po jedno na Rijeci i Cetinju.⁵⁰ Svi oni koji su ostali na dvoru Skender-bega vjerovatno su ušli u sastav vojnih jedinica koje su čuvalе tvrđavu Žabljak i druga slična utvrđenja. Za njih se ne zna koliko ih je bilo, nisu evidentirani u deftere, jer su u deftere upisivani samo poreski obveznici, odnosno vlasnici i korisnici poljoprivrednog zemljišta, mlinova i sličnih objekata, pa prema tome samo seosko stanovništvo.

U Staroj Crnoj Gori bilo je šest džamija. Ona na Cetinju koja se spominje i kao Dubovik i Izgrad, zatim u Čeklićima, odnosno Ostojićima, na Obodu u Rijeci Crnojevića, te Viru (Vir-pazaru), Stanisavljevićima u Lješanskoj nahiji i u selu Dupilu u Crmnici. Džamija u Stanisavljevićima nalazila se u mjestu Grbovlju i bila je izgrađena kao suhomeđa. U Ostojićima je bila džamija čekličkih muslimana, koji su inače potomci jednog od 28 crnogorskih vlastelina koje u svojoj povelji spominje Ivan Crnojević. Bila je izgrađena od drveta. Spominje je i vladika Rade Petrović Njegoš u *Gorskom vijencu*. Muslimani Ostojića izbjegli su u vrijeme tzv. istraga poturica u Nikšić. Ističe se da je pop

46. Sima Milutinović, *Istorija Crne Gore od iskona do novijeg vremena*, Beograd, 1835, 13;

-Dimitrije Milaković, *Istorija Crne Gore*, Zadar, 1856, 75, 76;

-Marko Dragović, *Poturčenjaci u Crnoj Gori*, Cetinje, 1931, 3-6;

-Isto, *Istorija Crne Gore*, prvi dio, Podgorica, 1935, 7, 9;

-Vuk Stefan Karadžić, *Crna Gora i Boka Kotorska*, Beograd, 1953, 58;

47. Isto;

48. Marko Dragović, "Poturčenjaci", nd. 11;

49. Simo Milutinović, *Istorija Crne Gore*, nd. 13;

50. Branislav Đurđev, "Defteri za crnogorski sandžak iz vremena Skender-bega Crnojevića", *Prilozi OI, III-IV*, 1952-1953, Sarajevo, 1953, 350-398;

Kaluđerović od njihovih "bula" kupio zemljište za 12 jarčeva.⁵¹ Sve su ove džamije početkom druge decenije XVIII vijeka Crnogorci uništili do temelja, razorili, a džamija na Obodu pretvorena je u crkvu. Njihovo rušenje nastalo je početkom druge decenije XVIII vijeka u vrijeme pobune Crnogoraca protiv osmanske vlasti pod rukovodstvom izaslanika carske Rusije pukovnika Mihaila Miloradovića i vladike Danila Petrovića.

To su očito bila dva posve različita odnosa prema različitim religijama, i njihovim pripadnicima, koji nisu dovoljno objašnjeni na naučnim principima, pa su još prisutna gledanja koja se zasnivaju na narodnom predanju i romanizmu. Istragu tzv. poturica posebno ćemo objasniti.

U katunskoj nahiji najviše muslimana je bilo u Čeklićima, Bjelicama, Ozrinicima, Zagaraču i Komanima.

Značajne promjene tokom prve polovine XVI vijeka nastale su u Boki kotorskoj. Ne možemo ih pratiti putem deftera, ali 1538. godine, kada su Mlečani prvi put zauzeli Novi, u njemu su zarobili 1700 osoba.⁵² Nije utvrđeno koliko je od toga bilo vojnika, ali se spominju muslimanske žene i djeca koja su kao roblje rasprodati na mletačkim pijacama. Predpostavlja se da ih je bilo više od 1200. One koji su bili sposobni za borbu Mlečani, Španci i papina vojska su sasjekli.⁵³

U drugoj polovini XI vijeka veoma značajan prodor islama ostvaren je u nahiji Kukanj. On je znatno povećan i u Taslidži (Pljevljima) koja se već bila razvila kao kasaba, a od 1576. godine u njoj je bilo i sjedište hercegovačkog sandžaka. Taslidža je 1570. godine imala 125 muslimanskih kuća, a muslimansko stanovništvo bilo je nastanjeno u tri mahale. Tada je ono bilo većinsko i u gradu je činilo oko 65% ukupnog stanovništva. Sasvim drugačije je bilo u nahiji Kukanj, u kojoj je živjelo okolno seosko stanovništvo, od čega je čak 76% prešlo na islam.⁵⁴ To je upravo suprotno od većine krajeva u Sandžaku i Bosni i Hercegovini, gdje je najčešće muslimansko stanovništvo bilo u većini upravo u gradovima, dok je hrišćansko stanovništvo bilo pretežno na selu. Šta je uticalo da je u nahiji Kukanj prelaženje seoskog stanovništva na islam bilo tako masovno nije dovoljno istraženo. Na to je u svakom slučaju uticalo prisustvo bogumila u ovom kraju, naročito u Bukovici i oko Gradca.⁵⁵ Iz Boljanića su i Bajram-aga i njegovi sinovi Sinan-beg i Husein-paša Boljanić. Sinan-beg je bio sandžakbeg hercegovačkog sandžaka. Izgradio je džamiju, dok je Husein-paša Boljanić podi-

51. dr Jovan Erdeljanović, *Stara Crna Gora i Srbija*, Beograd, 1978, 510;

52. Hivzija Hasandedić, *Spomenici islamske kulture u Herceg Novom*, nd, 128;

53. Isto;

54. Ahmed Aličić, "Privredna i konfesionalna struktura stanovništva u Hercegovini krajem XVI stoljeća", *Prilozi OI* u Sarjevu, Sarjevo, 1991, 187, 188;

55. Šefik Bešliagić, *Stećci*, Zagreb, 1971, 431, 435, 447, 453;

- dr Muhamed Hadžijahić, *Islam i Muslimani*, nd, 41;

gao poznatu pljevaljsku džamiju. Rodbinska veza ove porodice sa Mehmed-pašom Sokolovićem nije bila bez značaja kako za njih tako i za razvoj ovoga kraja.⁵⁶ Među prvima, kao pripadnici islamske religije ne samo u ovom kraju, nego i u Crnoj Gori se spominju stanovnici Bukovica. Za njihovu džamiju smatra se da je starija i od pljevaljske. Time se vjerovatno objašnjava i relativno velik broj begovskih porodica u ovom kraju.⁵⁷ Skoro u svim zaseocima živi muslimansko stanovništvo. Uz Bukovicu i Boljaniće, na islam su prešle i druge susjedne manje nahije i sela, kao što su : predslovensko pleme u reonu Tare-Kriči, zatim sela u predjelu Odžaka, Mijakovića, Mioče, Vrulje, Pljevaljskog polja, Gradca, Poblača i drugih.

Izuzetan značaj za razvoj islama i kulture u ovom kraju imale su Husein-pašina džamija, izgrađena 1570/71, koja se uzdiže "kao carska džamija", te medrese, Husein-pašina i Osman-pašina i drugi brojni urbani i kulturni objekti koji su po prirodi bili sastavni dio sadržaja sjedišta sandžakbega.

Već je spomenuto da se u predjelu Tare, pored Kriča, gdje se kao nosilac saradnje sa Osmanlijama spominje Alija Kričak, u nahiji Ljuboviđe, kasnije Vraneš, kao nosilac saradnje sa osmanskom vlašću spominje knez Herak koji joj je veoma revnosno služio. On je ostao u pravoslavnoj vjeri, ali je njegov sin Ibrahim primio islam i od njega se razvilo poznato vlastelinsko hercegovačko bratstvo Ljubovića. Istovremeno su se iz vlastelinske porodice Joksimovića, koja je nazivana i "begovskom",⁵⁹ razvila poznata muslimanska bratstva Mušovići, Hasanbegovići i Dautovići.⁶⁰

I Podgorica kao gradsko naselje, se razvijala. Od 40 domaćinstava, koliko je imala prema popisu iz 1485, za narednih 97 godina (1582.) broj domaćinstava povećan je na 322. Od toga su samo 94 domaćinstva bila islamska ili 30 %. Još manje je muslimanskog stanovništva bilo u okolini Podgorice, gdje je u 23 sela, sa 994 kuće, samo 14 % bilo muslimanskih. Još 1485. godine u Podgorici je formirana prva tekija.⁶¹ I Podgorica i Tuzi su bili na domaku stalnog uticaja Skadra. Ovdje je očito proces prelaženja na islam bio sporiji nego u Pljevljima i Novom. Ako bi na taj proces država vršila bilo kakav uticaj, onda bi on normalno trebao prvensteno da se osjeti u Podgorici. A nakon 120 godina os-

56. Safvet-beg Bašagić, *Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci*, nd, 28;

-Muvekit, *Istorija Bosne* I, 218;

-Behija Zlatar-Enes Peledija, "Prilog kulturnoj istoriji Pljevalja", nd, 117;

57. Gligorije Božović, *Begovska Bukovica*, "Politika", 21.III 1933;

58. Žarko Šćepanović, *Srednje Poljmlje i Potarje*, nd, 69;

59. Isto 111;

60. Isto;

61. Selami Pulaha, *Defteri e redistrimit të sanxhakut të shkodrës*, nd;

-Želimir Rukavina, "Podgorički Muslimani u prošlosti i sadašnjosti", *Muslimanska svijest*, Sarajevo, 1939, br. 57;

manske vlasti u ovim krajevima broj onih koji su prešli na islam nije prelazio 18% ukupnog stanovništva.

Sasvim drugačije je stanje bilo u susjednom Medunu i u plemenu Kućima, gdje su se, kako piše dr Jovan Erdeljanović, "prvi pripadnici islamske religije javili kao i u crnogorskom sandžaku krajem XV i početkom XVI vijeka".⁶² U defteru iz 1485. godine, pored 38 vojnika u tvrđavskoj posadi, upisano je i 50 domaćinstava islamske vjere,⁶³ koja su pretežno bila iz sela toga plemena. Najizrazitiji predstavnik plemena Kuća u tom vremenu bio je Hasan-beg Đurđević, koji se u arhivskim dokumentima spominje kao dizdar,⁶⁴ a u narodnoj tradiciji poznat je kao prvak plemena i istaknuta ličnost.⁶⁵ Marijan Bolica je napisao da je početkom XVII vijeka u Medunu bilo "oko 200 vrlo ratobornih stanovnika" Turaka.⁶⁶

U nahiji Žabljak je 1478. godine bilo 12 sela sa 370 domaćinstava. Od toga su 106 ili 28,6% pripadali islamskoj, a 264 ili 71,4 % pravoslavnoj vjeri, što je približno slično stanju u Podgorici.

Ne raspoložemo podacima kako su se muslimanske porodice naseljavale u Herceg Novi poslije avgusta 1539. godine kada su ovaj grad ponovo zauzeli Osmanlije pod komandom Hajrudin-paše Barbarose. Međutim, od druge polovine XVI vijeka ovdje je živjelo oko 280 porodica, u Novome 229, u Bijeloj 16, u Risnu 17 i Sutorini 18. Pripadnika islamske religije u Boki kotorskoj bilo je u 19 mjesta. Pored Novog, Bijele, Risna i Sutorine, bilo ih je i u Baošićima, Đenovićima, Grebenima, Josićima, Koraćima, Kostajnici, Krivošijama, Kruševici, Gornjim Ladicama, Donjem i Gornjem Morinju, Prijedoru, Savini, Trebesinu i Zadvarinu.⁶⁷ Kada su Mlečani 1687. godine definitivno zauzeli Novi, iz ovog su grada iselili 2200 Muslimana.⁶⁸ Oni koji su ostali pokršteni su i prevedeni u katoličku vjeru.⁶⁹ Iako su Muslimani iz ovih krajeva izgnani ili re-hrišćanizirani, ostali su brojni toponimi, ostaci kulturnih institucija i spomena koji svjedoče o jednom relativno višem nivou razvijenosti ovoga u odnosu na

62. Jovan Erdeljanović, *Kući, Bratonožići, Piperi*, nd, 59;

63. Selami Pulaha, nd;

64. Isto;

65. Jovan Erdeljanović, *Kući, Božići, Piperi*, nd, 60;

66. Bolica Marjan-Kotaranin, "Opis Sandžakata skadarskog od godine 1614", *Starine*, Jug. akademija znanosti i umjetnosti, knj. XII, Ciri, 1880;

67. Hivzija Hasandedić, *Spomenici islamske kulture*, nđ, 143-149, 151-154;

68. Isto, 148;

-Istorija Crne Gore, III, 179, 180;

-dr Srđan Musić, *Izveštaji generalnog providura Dalmacije i Albanije o zauzimanju Herceg-Novog 1687. godine*, Herceg Novi, 1988, 82;

69. mr Dragana Radoičić, saopštenje na Međunarodnom naučnom skupu: *Stanovništvo slovenskog porijekla u Albaniji*, Cetinje, 21-23. juni 1990;

druge krajeve. Najvjerovatnije da je on spadao u najrazvijenije teritorije u granicama sadašnje Crne Gre. Tu je, osim toga, tada bila i najveća koncentracija Muslimana u Crnoj Gori. Mletački katastar omogućuje uvid u sve porodice koje su onda živjele u ovom kraju.⁷⁰

I na barsko-ulcinjskom području islam se počeo širiti znatno prije nego su osvojeni gradovi Bar i Ulcinj. Zauzimanjem Skadra i Podgorice Osmanlije su zauzele barsko zaleđe sa istočne i jugoistočne strane do iznad samih gradskih bedema. Mrkojevići su od početka bili njihovi saveznici i nosioci najvećih privilegija i uživali su ih oko 200 godina prije nego su primili islam. Početkom XVI vijeka domaćinstva islamske religije u Krajini i Zabojsani kreću se od 20 do 30 % stanovništva tog područja. Krajem XVI vijeka, Krajina je, sem Šestana, na granici prema Crmnici, koji su ostali u katoličkoj vjeri, u cjelosti prešla na islam. Slična kretanja zbila su se i na desnoj obali Bojane, u Anemalima, koji su bili dio Zabojsane. Mrkojevići su ostali pravoslavci sve do sredine XVII vijeka, a onda su njih oko 1.900 prešli na islam.⁷¹ U samoj barskoj tvrđavi, 11 godina nakon što je Bar zauzet (1582. godine) evidentirano je 164 domaćinstva. Od toga su 78, ili 47,6% bili Muslimani. Najvjerovatnije da je među njima dosta bilo porodica koje su došle iz Skadra i okoline. To su po svojoj prilici bile starije islamske porodice, jer za 11 godina domorodačko barsko stanovništvo ne bi tako brzo prešlo na islam. Ono je u defter popisano van tvrđave, u dvjema mahalama gdje je u gornjoj i donjoj varoši bilo 75 domaćinstava, od kojih su samo dva bila prešla na islam.⁷² Slična je situacija bila i u 9 barskih sela, sa 300 domaćinstava, od kojih su samo tri za 11 godina prešla na islam. U Baru je, prema tome, unutar gradskih zidina i van njih 1582. godine bilo ukupno 569 domaćinstava. Od toga su islamska 83, ili 14,6%.⁷³ Poslije zauzimanja Bara od strane Osmanlija ovaj je kraj imao izrazito ubrzanu demografsku dinamiku razvoja. Tako je po izvještaju skadarskog biskupa Petra Bogdanija iz 1655. godine Bar, sa svojih 17 sela, imao 750 domaćinstava i 7099 stanovnika, koja su po njemu bila: 42,3% islamske, 36,6% pravoslavne i 21,1% katoličke vjere.⁷⁴ Pedesetak godina kasnije (1703. godine) učešće pripadnika islamske religije u Baru činilo je čak 83,6% ukupnog stanovništva tog područja, pravoslavnih je bilo 10,8 %, a katolika svega 5,6%.⁷⁵

U Ulcinju je do sredine XVII vijeka 54,5% ukupnog stanovništva

70. HAD, C 2-3, C 2-4, C 6-11a, Acta turcarum Arhiva Hercegovine 11/503, 11/504;

-Hivzija Hasandedić, nd, 152-153;

71. Jastrebov J. S. *Podaci za istoriju srpske crkve iz putničkih zapisnika*, Beograd, 1879;

72. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, *Pojedinačni popis iz 1582*, navedeni rukopis;

73. Isto;

74. Jovan Radonić, *Rimska kurija*, nd. 289, izvještaj skadarskog biskupa Petra Bogdanija;

75. Vojislav Boljević-Vuleković, "Bar i njegovo područje kroz istoriju i spomenike kulture", *Spomenica Barske gimnazije*, Bar, 1971, 224;

prešlo na islam, a već krajem toga vijeka svo je stanovništvo bilo islamsko i, kako se ističe, u njemu više nije bilo nijedne katoličke kuće, iako ih je prije pedesetak godina bilo oko 500.⁷⁶

Tokom XVII vijeka prelaženje na islam značajnije je povećano u Podgorici i njenoj okolini i u Staroj Crnoj Gori. U samom gradu je od 950 domaćinstava 630 bilo muslimanskih, ili 65,3%.⁷⁷ Slična je situacija bila i u okolini. Nešto kasnije ovdje su (u Podgorici) zabilježena 82 muslimanska bratstva sa 720 domaćinstava.⁷⁸ Pretpostavlja se da se njihovo učešće u ukupnom stanovništvu grada tada kretalo oko 70 %.

Prelaženje stanovništva na islam u plavsko-gusinjskoj oblasti javilo se početkom XVII, a na području gornjeg toka Tare sredinom ovoga vijeka. U oba slučaja ono je nastalo izgradnjom gradova u ovim krajevima. Najprije je izgrađeno Gusinje. Ne precizira se tačno godina, ali se ističe da to nije bilo prije 1603. niti kasnije od 1611.⁷⁹ I Kotoranin Marijan Bolica boravio je 1612. godine u Gusinju, kada je ono već bilo grad i u svom opisu skadarskog sandžaka detaljno ga opisuje.⁸⁰ Plav je izgrađen 1618. godine.⁸¹ Oba ova gradića ispod Prokletija tada je izgradio bosanski valija Mustafa-paša,⁸² pa je logično pretpostaviti da je plavsko-gusinjska oblast tada bila u sastavu bosanskog pašaluka. Najveći broj stanovništva Plava i Gusinja prešao je na islam do kraja XVII, odnosno do početka XVIII vijeka, kada su iz plavsko-gusinjske oblasti protjerani Këlmendi na Pešter.⁸³ Proces prelaženja na islam u ovom kraju okončan je tek sredinom XVIII vijeka, što je vidljivo i iz izvještaja rimskog misionara koji je javio da je u čitavoj oblasti tada ostalo još samo 12 katoličkih kuća,⁸⁴ dok je po izvještajima prizrenske eparhije pravoslavno stanovništvo činilo svega 12% ukupnog stanovništva toga kraja.⁸⁵ Prema tome, od sredine XVIII vijeka oko 88% ukupnog stanovništva plavsko-gusinjske oblasti pripadalo je islamskoj religiji.

Kolašin je izgrađen 1651. godine, mada se kao selo u jednom sułtano-

76. Jovan Radonić, *Rimska kurija*, nd, 289, izvještaj Petra Bogdanija;

77. H. Hecquard, *Historie et description de la Haute Albanie ou Guegarie*, Paris, 1963, Izvještaj francuskog konzula iz Skadra;

78. Andrija Jovičević, *Zeta i Lješkopolje*, SKA, *Naselje i poreklo stanovništva*, Beograd, 1922, 507-509;

79. Istorija Crne Gore, 3/1, 70, 98, 103, 512, 520;

80. Ljubičić Šime, Marijana Bolice Kotoranina, "Opis Sandžakata skadarskog od godine 1614", *Starine* 12/1880, 164-205;

81. Istorija Crne Gore 3/1, 512, 520;

82. Isto;

83. Jovan Radonić, *Rimska kurija*, nd, 514, Izvještaj Vićentija Zmajevića;

84. Isto, 657;

85. dr Đoko Pejović, *Politika Crne Gore u Zatarju i Gornjem Poljumlju*, Titograd, 1973, 21;

vom beratu spominje 1565,⁸⁶ a pet godina kasnije u defteru o "Detaljnom popisu Crne Gore iz 1570. godine", sa 26 domaćinstava.⁸⁷ Gradnja Kolašina zabilježena je i u ljetopisu manastira Svete Trojice u Pljevljima, u kojem je zapisano: "Sazida Ali-paša grad na Kolašinoviću".⁸⁸ Kolašin je osnovan kao muslimansko naselje. On se razvijao naseljavanjem Muslimana iz susjednih krajeva i plemena. Hrišćanskog stanovništva u njemu bilo je veoma malo. Krajem XVII ili početkom XVIII vijeka u Kolašinu je formirana kapetanija. Razvila se čaršija, trgovina i zanatstvo. Trgovci i zanatlije su bili oslobođeni svih vrsta poreza (najvjerovatnije da bi se privukli u grad). Ima jedna žalba protiv lokalnih vlasti koje su 1742. godine pokušale da ih oporezuju.⁸⁹ Ne raspoložemo podacima o broju stanovništva prvih 50 godina nakon izgradnje grada. Međutim, već u drugoj i trećoj deceniji XVIII vijeka u samom gradu bilo je i 150 kuća,⁹⁰ pretežno muslimanskih. U okolini je bilo 16 sela i ona su bila naseljena skoro u potpunosti muslimanskim stanovništvom (u izvještaju stoji "čisti Arnauti", ali tada su tako u tom kraju nazivani svi pripadnici islamske religije).⁹¹ U 1736. godini spominju se mejtef i vakuf. Sa podizanjem grada izgrađena je i džamija. Tokom XVIII vijeka stanovništvo Kolašina ubrzano je povećavano, tako da je sredinom XIX vijeka ovdje bilo 1550 kuća, od kojih su 916 bile muslimanske, a 634 pravoslavne (odnos 59:41 u korist Muslimana).⁹²

Donji Kolašin, kojem je pripadalo područje pokraj rijeke Tare nizvodno od sadašnjeg Mojkovca, sa kolašinskim poljima, Šahovićem, Vrenešom i Pavinim poljem, bilo je naseljeno muslimanskim stanovništvom. U prvim borbama linijama prema brdskom crnogorskom stanovništvu, koje je stalno bilo u ofanzivi i borilo se za proširenje svojih granica, oni su permanentno pružali oružani otpor i bili neka vrsta "krvave krajine" na tom prostoru. Braneći svoj opstanak u tim krajevima, imovinu kojom su raspolagali i religiju kojoj su pripadali, konstantno su bili u nekoj vrsti ratnoga stanja sve do oktobra 1912. godine, kada je Crna Gora zauzela ove krajeve. Slična je situacija bila i na sektoru

86. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, navedeni rukopis;

-Berat sultana Sulejmana I (1520-1560), kada se umjesto preminulog kneza Miloša na tu dužnost imenuje njegov sin Todor;

87. Isto, H. Šabanović i A. Aličić;

88. Crkvene knjige Vrhbrezničkog ljetopisa u manastiru "Sv. Trojica" u Pljevljima;

-dr Novica Rakočević, *Kolašinski kraj do stvaranja jugoslovenske države*, "Kolašin", -grupa autora, Beograd, 63;

89. Isto, 64;

90. Isto, 65;

91. Termin "Arnauti" i "Arnautluk" i za krajeve naseljene Muslimanima-Bošnjacima naročito je u upotrebi kod jednog broja srpskih pisaca i istoričara poslije Berlinskog kongresa, jer su oni te pojmove poistovjećivali i osim Srba i "Arnauta" druge strukture nisu ni uočavali, odnosno priznavali;

92. J. Radulović, "Bijelo Polje", *Glasnik G XIX*, Beograd, 1933;

prema Plavu i Gusinju od sredine XIX vijeka, naročito od "poljimske vojne" iz 1854.⁹³ godine i suprotstavljena odlukama Berlinskog kongresa u vremenu 1878-1880, te bitkama na Nokšiću od 4. decembra 1879. i na Murini 8. januara 1880. godine.⁹⁴ Stanovnici Kolašina bili su primorani da ovaj kraj napuste krajem 1878. Ekspropisano je i vojnicima podijeljeno 5290 rala obradive zemlje.⁹⁵

Nakon Karlovačkog mira i gubitka dijela Boke kotorske, osmanska država se opredijelila na izgradnju jednog broja utvrđenja radi zaštite svojih granica, uz koje su se najčešće razvijala i gradska naselja. Zbog toga je za tvrđavu Onogošt,⁹⁶ još 1691. godine formirana vojna posada nefera, iako tada grad još nije počeo ni da se gradi. Najvjerovatnije je da je tako urađeno jer su se brojne porodice iz Risna i Novog, nakon što su ovi gradovi zauzeti od strane Mlečana, povukle i prema Onogoštu,⁹⁷ gdje su tada bile samo razvaline nekadašnjeg grada. O izgradnji ovog grada ima nekoliko podataka, ali najvjerovatnije je da je počeo da se gradi 1696, a da je završen 1702, ili 1704. godine.⁹⁸

Prvi stanovnici Onogošta, koji se od sredine XVIII vijeka naziva Nikšić, bile su muslimanske porodice iseljene iz Risna i Novog. Pored Danovića i Bijedića spominju se još 30 bratstava.⁹⁹ Samo nekoliko godina nakon izgradnje grada muslimanske porodice iz Novog i Risna doživjele su 1711. godine novi žestoki napad koji je izvršen pod komandom ruskog pukovnika Mihaila Miloradovića i vladike Danila Petrovića.¹⁰⁰ Prije toga izvršeno je istrebljenje domorodačkog muslimanskog stanovništva na Cetinju i njegovoj okolini.¹⁰¹ U grad su poslije izbjeglica iz Stare Crne Gore koje su uspjele da izbjegnu istrebljenje i pokršćavanje, počeli najčešće grupno da dolaze razni "fisovi", odnosno bratstva. Prvi su došli iz sjevernoalbanskog plemena Gruda. Bili su prethodno katolici. Islam su primili dok su boravili u Podgorici. Bilo ih je deset bratstava. U Nikšić se zatim naselilo 14 bratstava iz plemena Kuća, a 12 iz plemena

93. dr R. V. Vešović, *Pleme Vasojevići*, Sarajevo, 1935, 294, 295;

-Vojvoda Gavro Vuković, *Vojvoda Miljan Vukov i Vasojevići 1820 do 1886* (Memoari), Cetinje, 1932, 19;

94. Isto, R. V. Vešović, 313, 314;

-Ražnjatović dr Novak, *Crna Gora i Berlinski kongres*, Cetinje, 1979, 197;

95. dr Žarko Šćepanović, *Agrarni odnosi u Crnoj Gori (1878-1912)*, Titograd, 1959, 67;

96. Petar Šobajić, *Nikšić-Onogošt*, Beograd, 1938, 62, 63;

-ANU BiH, *Malie defter 3434/113-1, 1125/1713-IV-85*, odnosi se na 1691,

97. Isto, Petar Šobajić;

98. Isto, 59, 60, 62;

-ANU BiH, *Malie defter 3434/113-1* navedeni dokumenat;

99. Petar Šobajić, *Onogošt-Nikšić*, nd, 64, 66, 68, 69, 70, 80;

100. Andrija Luburić, *Srbi pomažu Rusiji 1711-1712*, Beograd, 5;

-Slavko Mijušković, "Događaji u Crnoj Gori od pojave Miloradovića do Numan-pašinog pohoda (1711-1714)", *Istorijski zapisi, god. VIII, knj. XI, 1-2*, Cetinje, 1955, 173-183;

Pipera. Četvrtu grupaciju činili su Ferizovići, iz kojih je bilo 11 posebnih bratstava. Oni su jedini poticali od starosjedilaca Onogošta koji su primili islam i ostali u ovome gradu. Sa onima iz Risna, Novog i okoline Cetinja tu je bilo šest posebnih grupacija, koje su rodbinski bile međusobno povezane i svaka živjela svojim životom, imala svoje mahale, svoje džamije i svoja groblja. Pored toga, postojala je podjela na one koji su živjeli u gradu i van grada. Među građanima Nikšića poštovao se i izgrađivao kult humanosti i plemenitosti, te su brojni Nikšićani, pa i njegvi prvaci i glavari, bili posebno uvažavani i među Crnogorcima. S njima su Nikšićani često ratovali, a sami Nikšićani su bili cijenjeni kao borbeni i hrabri ljudi.¹⁰² Kapetani su najprije bili iz bratstva Danevića, iz Novoga. Od 1714. kapetani su bili Mušovići iz Kolašina, a značajnu ulogu igrali su i Mekići, takođe iz Kolašina.

U ovom gradu bilo je nešto preko 4000 Muslimana. Tokom 1878. godine, sem njih oko 80, svi drugi su napustili svoje domove i otputovali, manji broj prema Skadru, većina prema Mostaru, u potpunu neizvjesnost. Crnogorske vlasti ekspropisale su preko 9.500 rača obradivog zemljišta samo u Nikšićkom polju.¹⁰³ Njihovo angažovanje protiv austrougarske okupacije onemogućilo im je opstanak u Bosni i Hercegovini¹⁰⁴ i oni su se kao muhadžiri našli po Sandžaku i Kosovu, ekonomski potpuno iscrpljeni, doživljavajući svoje kolektivno stradanje, iako su od onih koji su sa njima dolazili u kontakte, pa i konfrontirajuće, poštovani zbog svog dostojanstva i humanosti. Bila je to teška tragedija i stradanje naroda jednog čitavog kraja, iako im je odlukama Berlinskog kongresa garantovana imovina i slobodno ispovijedanje religije.¹⁰⁴

Pri rješavanju problema jugoslovenskih zemalja na Berlinskom kongresu u zapisniku je po ovom pitanju odlučeno:

" Svi će stanovnici Crne Gore uživati punu i čitavu slobodu ispovijedanja i vanjskog vršenja svojih boguslužbenja, te se nikakve zapreke neće moći činiti bilo hijerarhijskoj organizaciji raznih zajednica bilo njihovim odnosima sa njihovim poglavicama". A u vezi s imovinom odlučeno je:

" Svi stanovnici teritorija anketiranog Crnoj Gori zadržavaju svoje posjede, a oni koji svoje lično boravište budu fiksirali (ustalili) izvan Kneževine; moći će u njoj sačuvati svoje nepokretnosti dajući ih u zakup (pod česim) ili upravljaajući njima preko drugih".¹⁰⁵

Međutim, ove je odredbe Berlinskog kongresa crnogorska vlast izigra-

101. Petar Šobajić, *Onogošt-Nikšić*, nd.71;

102. Isto, 111;

-Vuk Stefan Karadžić, *Srpske narodne pjesme*, knj. IV, 27;

103. dr Žarko Bulajić, *Agrarni odnosi u Crnoj Gori*, nd, 53;

104. *Novi Behar, god. XII, br. 5-6, 1938*, Zapisnik sa sjednice Berlinskog kongresa, sa francuskog preveo Derviš Korkut;

105. Isto;

la i nije ih primijenila.

Slično Nikšiću dogodilo se i Spužu. Na tom prostoru se krajem XV i tokom XVI vijeka spominje bjelopavlička nahija, najprije sa 4 džemata i 198 domaćinstava, a zatim sa 11 džemata i 248 domaćinstava.¹⁰⁶ Oko 1700. godine ovdje je Hodoverdi Mahmutbegović izgradio tvrđavu i u njoj je bilo 1200 vojnika.¹⁰⁷ To je, u svakom slučaju, imalo znatnog uticaja na razvoj ovoga kraja. Od 1756. godine u sastavu je bosanskog pašaluka, ali su njegovi prvaci dosljedno slijedili skadarskog Mahmud-pašu Bušatliju u nastojanju da se stvori albanska autonomija zbog čega su doživjeli teško stradanje.¹⁰⁸ Poslije toga 1878. godine većina spuških Muslimana emigrirala je u Skadar.¹⁰⁹ Samo njih 10 ostalo je da živi u Crnoj Gori.¹¹⁰ Izgubili su zemlju i domove, ali su lakše prošli nego nikšićki Muslimani. Imali su tri džamije i oko Spuža 24 kule.

Bjelopoljski kraj kao cjelina i Bijelo Polje kao gradsko naselje javljaju se relativno kasno, iako se dijelovi ovog kraja spominju od prvih dana osmanjskog osvajanja. Objasnili smo pojavu limskih Nikšića, nahija Ljubovića, kasnije Vraneša, Bihora, te dijela nahije Komarana, što sve skupa čini Bijelo Polje.

Prvi pomen o Bijelom Polju, koje je u osmanskom vremenu nosilo naziv *Akova*, kao organizovanom gradskom naselju imamo iz 1708. i 1717. godine. Tada je Akova imala i svoju tvrđavu, age i nefere.¹¹¹ Iz ovih podataka izvodimo zaključak da je Akova već početkom XVIII vijeka bila naseljena muslimanskim stanovništvom. U pokretu Bosanaca pod rukovodstvom Husein-kapetana Gradašćevića bjelopoljski Muslimani im se pridružuju na čelu sa Sulejman-agom Ajaninom Kućevićem.¹¹² Do sredine XVIII vijeka 77,3% gradskog i 76,5% seoskog stanovništva bjelopoljskog mudirluka, kasnije kaze, pripadalo je islamskoj religiji.¹¹³ U samom gradu su izgrađene četiri gradske, a na selima 12 seoskih džamija, što takođe govori o prisustvu muslimanskog stanovništva u ovom kraju, iako ono u defterima nije evidentirano. Bijelo Polje je imalo svojo medresu, više mekteba, a kasnije i ruždiju.

Na prostorima između Yeni Pazara, Donjeg i Gorjeg Bihora i rijeke Ibra u vrijeme osmanske vladavine dosta dugo se kao administrativni i trgovački

106. Hazim Šabanović i Ahmed Aličić, navedeni rukopis;

107. Arhiv SANU, Tomićeva zaostavština, VII-a / 39,40;

108. Rastislav Petrović, *Pleme Kući 1684-1796*, Beograd, 1981, 269;

-HAD, Isprave i akta, XVIII v, 3176/218;

-Ist. arhiv Kotora, Upr. pol. spisi, van. providirura Mlet. Rep, CCJ-a/3;

109. Žarko Bulajić, *Agrarni odnosi u Crnoj Gori*, nd, 88;

110. Isto, 88, 89;

111. ANU BiH, *Šikaje defter, predstavke*, 81592, 752/2 1219/1717;

112. Državni arhiv Srbije, Knjaževska kancelarija, knj. I, Nahija požeška 1815-1839, Beograd, 1953, dok. 284, 261; dok. 290, 265;

113. Žarko Šćepanović, *Pregled prošlosti Bijelog Polja*, nd, 30;

centar spominjalo Trgovište, koje je imalo i kadiluk. Prvi put se spominje 1441. godine.¹¹⁴ U posljednjoj deceniji XV vijeka imalo je 3602 domaćinstva.¹¹⁵ U sklopu ovog kadiluka 1585. godine spominje se selo Rožaje sa svega 8 domaćinstava, svakako hrišćanskih.¹¹⁶ Trgovište je najčešće bilo vezano za Prizren, ali ga tokom prve polovine XVIII vijeka nalazimo u sastavu Bihora i Budimlje, a preko njih u sastavu bosanskog pašaluka. U 1638. godini spominje se jedna manja tvrđava u Rožajima koja je bila srušena, a obnovio ju je Durmiš-paša.¹¹⁶ Prve pripadnike islama u Rožajima susrećemo tokom prve polovine XVII vijeka. Prva džamija izgrađena je u vrijeme sultana Murata IV, najvjerojatnije oko 1629/1630. godine. Posvećena je sultanovoj majci. Ovaj je postor bio izložen čestim masovnim hajdučkim upadima iz crnogorskih brda, kako i u vrijeme nastupanja austrijske vojske prema Kosovu, te 1764. i 1770. U 1691. godini se ističe da su hajduci ovdje napali i opljačkali karavan skadarskog vezi-ra.¹¹⁸ Od kraja XVII i početkom XVIII vijeka ovdje su bili jako izraženi migracioni procesi, prvenstveno iz crnogorskog plemena Kuča i sjevernoalbanskog plemstva Këlmendi. Iako su se uvijek međusobno raspoznavali i grupisali kao Kuči i Këlmendi, i nakon prelaska na islam, imali svoje ulice i džamije, zajednički život i zajednička religija uticali su da su svi prihvatili jedan jezik, koji su nazivali bošnjački, zajedničku nošnju i neke druge običaje, čije je porijeklo albansko, pa su ih i Osmanlije u službenim dokumentima nazivali Bošnjacima, koji se mnogo ne razlikuju od Arnauta.¹¹⁹ U svakom slučaju, to je etnička simbioza u kojoj je jezik primarno uticao da se oni svi skupa i etnički oforme i osjećaju kao Muslimani. Početkom druge polovine XVIII vijeka ovdje je zbog poreza izbila pobuna. Među 18 prvaka kaze koji su i u ime pobunjenika potpisali mir nema nijednog hrišćanina-svi su bili Muslimani.¹²⁰ Iz toga izvlačimo zaključak da je početkom XVIII vijeka većina stanovništva već bila prešla na islam, jer su u popisu prvaka spomenuti i njihovi očevi, a po imenima i svi oni su pripadali islamskoj vjeri.¹²¹ Već sredinom XIX vijeka ovdje su oko 85% ukupnog stanovništva činili Muslimani.

Berane su najmlađi muslimanski grad u Crnoj Gori. Osnovan je nakon razgraničenja Osmanskog Carstva i Crne Gore 1858/1859. godine, nakon što je

114. Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Sarajevo, 1982, 30;

115. O.L. Barkan, 894 (1488/89) y ili Cizyestinin Tashilatına ait Muha-Muhasebe Bilancelanı Türk Tarih Kuruku Basımevi, Ankara, 1964, citirano po Hatidži Čar-Drnda, nd, 23;

116. Hamid Hadžibegić, "Zvanični podaci o stočnom fondu na području Novog Pazara, Trgovišta i Bihora iz 1585.g.", *Istorijski zapisi, knj. XXIV, sv.4*, Titograd, 1969, 596;

116 a) Joseph von Hammer, *Historija Turskog (Osmanskog) Carstva*, Zagreb, 1979, III, 197;

117. Babić Branko, "Nova džamija u Rožaju", *Glasnik VIS*, 1969, br. 7-9, 303-304;

118. Jovan Tomić, *Crna Gora za morejskog rata*, nd, 50;

119. Salnama Vilajeta Kosova iz 1888;

120. Novopazarski sidžil, septembar 1765, sv. I, dok. 12, 9;

121. Isto;

gornji dio Vasjevića ušao u sastav Crne Gore i nakon što je izvršeno prekrštavnje pripadnika islamske vjere i njihovo prevođenje u pravoslavlje zaključno sa 1858. godinom.¹²² Izgradnja grada završena je 1862. godine. Samo pet godina kasnije (1867.) varoš je imala 110 kuća sa 400 stanovnika, a 1909, pet stotina kuća i 4000 stanovnika. Bili su to pretežno doseljeni Muslimani iz Bijelog Polja, Nikšića, Plava, Gusinja, Kolašina, Bihora, Rožaja, Peći i Đakovice, pretežno zanatlije i trgovci, sa tri starosjedilačke muslimanske porodice, koje su 1858. godine bile prekrštene, ali su, nakon ponovne uspostavljene osmanske vlasti u ovom dijelu Polimlja, opet se vratile u islam (Ramhusovići, Mandžukići i Memovići sa Crnog Vrh). Berane je od početka dobilo oblik modernijeg grada, sa širokim ulicama. Tu je bilo sjedište kaze, dobilo je vojnu bolnicu i ruždiju, izgradilo dvije džamije, hamam, kršlu. Danas nema nijednu džamiju. Obje su srušene radi stambene izgradnje poslije oslobođeja zemlje, a da im nisu date nove lokacije.

3. O istrebljivanju pripadnika islama u Crnoj Gori.

Zvuči na izgled paradoksalno, ali iz vremena osmanske vladavine ne nađosmo pravovaljan istorijski izvor koji bi govorio o masovnom nasilnom prevođenju hrišćana na islam u Crnoj Gori. Nasuprot tome, raspolažemo istorijskim izvorima o istrebljenju ili nasilnom prevođenju onih koji su prešli na islam i njihovo prevođenje u pravoslavlje. Objasnićemo četiri takva slučaja:

Prvo, objašnjeno je da je islamsko stanovništvo Novoga u dva maha teško stradalo. Prvi put 1389. godine oko 1200 žena i djece prodato je na mletačkim pijacama kao roblje. Drugi put 1687. godine 1500 žena i djece imalo je sreću da bude izgnano iz ovoga grada, dok su oni koji su u gradu ostali, pokršteni i prevedeni u katoličku vjeru.

Drugi slučaj se odnosi na istrebljenje, odnosno opjevanu "istragu poturica" u Staroj Crnoj Gori.

O vremenu kada se dogodila ova "istraga" postoje različita shvatanja.

Po jednim ona se zbila krajem XVII vijeka ili "prvih godina upravljanja Crnom Gorom vladike Danila" odnosno 1702. godine kada su "udarili Velestovci na Turke u Čekličima, a Bajica ubile braću Aliće".¹²³ Po drugima, ona se nije dogodila "jedne iste godine", već "u tri različite godine".¹²⁴ Kao najvažniji dokument se ipak uzima navodno pismo vladike Danila koji istragu veže

121. Isto;

122. Nićifor Dučić, *Krštenje poturčenjakah u Vasojevićima od 1825 do 1857. godine*, "Orlić", Crnogorski godišnjak, Cetinje 1866, 21.28;

-dr Miomir Dašić, *Vasojevići od pomena do 1860*, Beograd, 1986, 377, 378;

123. Marko Dragović, *Poturčenjaci*, nd, 23;

124. Isto, 24;

za 1707. godinu ("da se zna kako Turke izagnasmo između nas na 1707. godišta"). Prema ovom pismu, vladika je najprije pokušao da nagovori glavare na sastanak u magazinu manastira Stanevića "ali Crnogorci prevariše i na Turke ne udariše". Drugi sastanak je održan u žitnici manastirskoj na Lovćenu "oko Đurđev-dne", ali "Turci ostadoše zdravo i još se počеше množina turčiti". Vladika je navodno nakon toga poslao po Vuka Borilovića i četiri brata Martinića, prijeteci da će napustiti Crnu Goru ako ga ne poslušaju. Vladika im je zatim, kako se ističe, dao darove: Boriloviću je dao svoju sablju, a onima četvorici jednom ćurak, drugome dvije puške pecke srebrne, trećem šaršenu vezenu srebrom, a četvrtome deset dukata, iz čega bi se mogao izvući zaključak da je istraga bila motivisana isključivo željom vladike, a ne sazrelom svijesću određene sredine. Ovo posljednje nastojanje vladike uspjelo je jer je i materijalno stimulirano. Prema pismu vladike na Božić, prije zore "pobiše Turke Cetinske i Čekličke, koji neħćeše doći kod mene da se pokrste".¹²⁵

Suprotno Dragoviću, Milanoviću, Erdeljanoviću, pa i samom vladici Danilu, Jagoš Jovanović smatra da se navodno "istraga" odigrala "noću uoči Božića 1709. god." što se može objasniti težnjom Jovanovića da na osnovu kasnijih istorijskih analiza po kojima se "istraga" istorijski nije mogla desiti prije kraja 1708, pa ju je prebacio u 1709. godinu, ničime to ne objašnjavajući niti pružajući ma kakve istorijske ili druge izvore. On isto tako tvrdi da je "obračun sa njima" (poturicama) otpočeo na svim stranama u Čeklićima, u Crmnici, Cetinu, cetinskom plemenu, svugdje gdje ih je bilo.¹²⁶ Nasuprot njemu, vladika Danilo u navedenom pismu ističe da se istraga odigrala samo u Cetinju i Čekliću ("i pobiše Turke cetinske i čekličke, koje neħćeše doći kod mene da se pokrste"). Jovanović takođe u svom djelu ističe da je odluka o istrazi donijeta "na skupštini bratstveničkih plemenskih glavara", a vladika Danilo u svom pismu ne spominje skupštinu već objašnjava kako je taj posao obavio preko "Vuka Barilovića i četiri brata Martinića".¹²⁷

Kao motiv istrage, odnosno prekrštavanja i vraćanja u tzv. "parađedovsku vjeru", Jovanović ističe da je rad tzv. "poturica" dobio opasne razmjere od Sulejman-pašinog pohoda na Crnu Goru (1692), te da su se "poturice toliko bile osilile da su javno predvodile turske upade na teritoriju nekog plemena i prijetile vladici kada je putovao kroz plemena".¹²⁸ Marko Drugović ističe da je i vladika Danilo smatrao "da su poturčenjaci postali opasni i da su se još množina počeli turčiti", navodno "jer ih mićaše paša (podmićivaše) iz Podgorice".¹²⁹ U težnji da se opravda njihovo istrebljenje (genetsko istrebljenje

125. Isto, 24, 25;

126. Jagoš Jovanović, *Stvaranje crnogorske države i razvoj crnogorske nacionalnosti*, Cetinje, 1948, 93;

127. Marko Dragović, *Poturčenjaci*, nd. 24, 25;

128. Jagoš Jovanović, nd, 92;

ili zatiranje roda), što se više vremenski udaljavamo od tih događaja sve je više prisutan termin izdaje roda, odnosno plemena, a u novije vrijeme i termin "peta kolona" iako je i po karakteristikama i po uslovima nastanka "pete kolone" neprikladan i neprimjenjiv. U spisima Marka Dragovića nalazimo i to da se tretiraju kao izdajnici zbog navodnog njihovog rada za račun Mletačke Republike. Oni su jednako bili krivi kako za dolazak Sulejman-paše Bušatlije na Cetinje radi protjerivanja Mlečana tako i za dolazak Mlečana od Cetinja. U jednom slučaju kao "isturena predhodnica Bušatlije", a u drugom kao navodni "provokatori za Mletačke političke ciljeve".

Prvi pripadnici islamske religije u ondašnjem crnogorskom sandžaku javili su se tokom druge decenije XVI vijeka zajedno sa Skender-begom Crnojevićem, ranije Stanišom. Među njima nije bilo ni spahija, ni begova, ni aga. Sem kadije, svi drugi nosioci društvenih položaja: muselemi, kneževi, vojvode, subaše, spahije, plemenski glavari, bili su isključivo pravoslavci. Svi koji su pisali o njihovom društvenom položaju saglasni su da su "živjeli mirno i radili kao i ostali seljaci, njihovi srodnici. Među njima nije bilo aga i begova niti su se oni kakvom naročitom vlašću isticali. U selima u kojima su živjeli imali su posebne kmetove, kao i Crnogorci. Imali su potpunu slobodu vjeroispovijesti te su tako imali svoje džamije i (h) odže."

Nisu poznati istorijski niti neki drugi izvori koji bi govorili ili na bilo koji način upućivali na zaključak da su oni koji su prešli u islam bilo kako posebno služili interesima Osmanlija ili se izdvajali iz plemena kojima su pripadali. Naprotiv, oni su ravnopravno učestvovali na plemenskim zborovima i prema odlukama zbora odnosili se kao i svi drugi plemenci jer i u slučajevima kada su te odluke bilo antiturske i "istupili su prema Turcima kao i pravoslavni". Nalazimo ih i u sastavu plemenskih delegacija koje su odlazile u Kotor na razgovore sa mletačkim vlastima, pa čak da i oni kao i njihovi plemenci prihvataju mletačko podanstvo, o čemu nam govore i mletački izvori.¹³⁰ Iz mletačkih izvora jasno se vidi da poturice nigdje ne istupaju protiv Crnogoraca i Mlečana.¹³¹ Istražujući karakteristike plemena u Crnoj Gori, Radovan Zogović, ističe: "Ti poturčenjaci su osobite, crnogorske vrste-oni još nijesu zaboravili sve veze sa svojim bratstvom i plemenima ni sve običaje i norme crnogorske rodovske-plemenske zajednice".¹³²

Takva shvatanja nalazimo i u Gorskom vijencu kada Mustaj-kadija i Skender-aga reaguju na prijetnje vojvode Batrića.

129. Marko Dragović, *Poturčenjaci*, nd, 23, 27;

130. Istorijski arhiv Kotora, Zbirka diploma, dukala i listina, br. 148;

-R. V. Petrović, *Pleme Kuči*, nd, 31;

131. dr Gligorije Stanojević, *Crna Gora u doba vladike Danila*, Cetinje, 1955, 41;

132. Radovan Zogović, "O plemenu u *Gorskom vijencu* i tim povodom", *Glasnik*, III, knj. II, Titograd, 1976, 44;

Nasuprot tome, u istorijskim izvorima nalazimo da su muselemi pravoslavci, koji su ovu funkciju nasljedno obavljali, uhodili svoje sunarodnike i obavještavali osmanske vlasti šta njihova braća iste vjere planiraju ili kako se odnose prema osmanskoj vlasti. Pa i pored toga nisu tretirani izdajnicima, te se tako ne mogu tretirati ni oni za koje nema stvarnih osnova da su se takvim poslovima bavili.

U pismu vladike Danila ističe se da su se množina u Crnoj Gori počeli "turčiti" i da se ta pojava objašnjava navodnim mitom podgoričkog paše. O tome nema nikakvih istorijskih izvora. Nasuprot tome, brojni su istorijski izvori koji govore da je Mletačka Republika u značajnom obimu služila se podmićivanjem plemenskih prvaka i crkvenih veledostojnika u Crnoj Gori i Brdima, kako stalnim i povremenim platama tako i pojedinačnim darovima i da takva pojava nije kvalifikovana kao "mićenje".

Dvije su karakteristike ipak značajne i sa istorijskog aspekta koje proizilaze iz analize spjeva Gorskog vijenca. Jedna objašnjava da stvarno opredjeljenje na fizičko istrebljenje pripadnika druge konfesije nije podsticano navodnom "izdajom" već materijalnim uslovima koji su se ogledali u činjenici da na crnogorskom kršu nema uslova za život uvećanog broja stanovništva a kriterij za njegovo smanjenje nađen je u istrebljenju sa tog prostora onih koji su prešli u drugu religiju.

Motiv "istrage" objašnjen je u dijalogu vojvode Batrića, koji od "poturica" zahtjeva da prime "vjeru pradjedovsku", uz preciziranje minimalnih zahtjeva: da sruše minare i džamije, da badnjake srpske prihvate, da šaraju uskrсна jaja i da dvoje posta poste. Sve ostalo pušteno im je na volju, uz prijetnju, ako to ne prihvate "u krv će nam vjere zaplivati".¹³³ Nigdje se ne spominje saradnja ili služenje Osmanlijama kao zavojevaču, već prevjera i navodna "pradjedovska" vjera.

Valja istaći da je pojam izdaje veoma subjektivno tretiran. Tako se oni Crnogorci koji su se borili u sastavu mletačke vojske, čak kada je ona okupirala dijelove Crne Gore i rušila crnogorske svetinje, kao što je to Crnogorski manastir, tretiraju kao borci za slobodu. Primjera radi, Bajo Pivljanin, hajdučki četovođa, učestvovao je pod mletačkom zastavom u okupaciji Cetinja i poginuo je kao mletački vojnik braneći mletački odred na Cetinju.¹³⁴ Pogibiju Baja Pivljanina Mlečani su smatrali svojim najvećim gubitkom.¹³⁵ Ipak, Bajo Pivljanin je putem narodnog epa i tradicije sačuvan kao istorijska ličnost i jedna od glavnih ulica Cetinja nosi njegovo ime iako je poginuo kao mletački vojnik u

133. Muhsin Rizvić, *"Kroz Gorski vijenac"*, Sarajevo, 1985, 193, 194;

134. Istorijski arhiv Kotor, Uprav. polic. spisi vanred. providura Mlet. Republike, II/560-563 i 557-558;

-R. V. Petrović, *Pleme Kuči*, nd, 52;

135. R. V. Petrović, *Pleme Kuči*, nd, 52;

sastavu okupacione jedinice koja je okupirala Cetinje. U ovome radu te pojave ne možemo svestranije obraditi. Međutim, na neke smo dužni ukazati.

Istrebljenje se nije moglo dogoditi ni krajem XVII vijeka, ni 1702, ni 1704. godine jednostavno zato što je vladika Danilo 1704. godine bio na sudskoj raspravi kod podgoričkog kadije gdje je oslobođen optužbe.¹³⁶ Vladika Danilo je u vrijeme gradnje Spuža sarađivao sa Hodoverdi Mahmudbegovićem i tada mu je Mahmudbegović dao na upravljanje dvije nahije (katunsku i riječku). To je kasnije vladika Sava Petrović isticao i predočavao Osmanlijama kada je tražio svoja prava.¹³⁷

Istraga "poturica" nije se mogla dogoditi ni 1706. jer je upravo u toj godini postojao plan Osmanlija o raseljavanju Crnogoraca zbog njihove hajdučije. Taj plan nije ostvaren jer su se muslimanski prvaci Podgorice i Spuža angažovali da do toga ne dođe i uzeli Crnogorce u zaštitu.¹³⁸ Svakako da se za njih ne bi toliko brinuli da su ih Crnogorci do tada istrijebili.

Istraga nije mogla da se dogodi ni 1707. ili 1708. jer je vladika Danilo 1708. godine putovao preko Podgorice, Gusinja i Plava za Peć na crkveni sabor, svakako uz obezbjeđenje osmanskih vlasti, a on to ne bi mogao da ostvari ni u polasku ni u povratku da je do tog vremena počinio istragu. Prema tome, i njegova navodna pismena oporuka, prema kojoj se istraga zbila 1707. godine ne bi mogla biti tačna. Ona je osim toga osporena i kao vjerodostojan dokument¹³⁹ jer je utvrđeno da rukopis oporuke nije istovjetan rukopisu vladike. Sve je to grupi istoričara dalo povoda da posumnjaju u istorijsku istinitost tzv. "istrage poturica" i da istaknu tezu da nje uopšte nije bilo i da je ona plod mašte. Međutim, istorijska je istina da je Muslimana u Crnoj Gori bilo sredinom XVII vijeka oko 800 i da su oni poslije 1712. godine nestali. Spominje se 36 bratstava koja su živjela u Staroj Crnoj Gori i 52 toponima koja podsjećaju na njih.¹⁴⁰

Postojalo je šest džamija na tom terenu i nijedna nije ostala, iako se za sve njih znaju njihovi lokaliteti i nazivi.¹⁴¹ Grupe Muslimana koje su uspjele da izbjegnu istrebljenje ili pokrštavanje prebjegle su u susjedne krajeve. Tačno se

136. "Zapisi", Cetinje, 1937. knj. VII, 289. U dokumentu koji je objavio Dušan Vuksan pogrešno je protumačena godina. Datum na dokumentu glasi: mjesec "Zil-hidžet", godina 1115. Prevod Derviša Korkuta naznačen je: "06. aprila 1704";

-Gligor Stanojević, *Crna Gora u doba vladike Danila*, nd, 35;

137. Hamid Hadžibegić, "Odnos Crne Gore prema Osmanskoj državi polovinom XVIII vijeka", *Prilozi OI, III-IV (1952-1953)*, 487;

138. Gligor Stanojević, nd, 34;

139. Ilija Ruvarac, *Montenegrina*, Zemun, 1899, 156-183;

-Gligorje Stanojević, nd, 34;

-Muhsin Rizvić, *Kroz Gorski vijenac*, nd. 348, 440;

140. Jovan Erdeljanović, *Stara Crna Gora*, nd;

141. Srušene su džamije u Duboviku kod Cetinja, u Čekličima, u Ostojićima, u Vir-pazaru, Dupilu, Stanisavljevićima u lešanjskoj nahiji i na Obodu u Crnojevića Rijeci;

znaju porodice koje su došle iz Čeklića u Nikšić.¹⁴² Zna se porodice koje su izbjegle u selo Tuđemile kod Bara i njihovi potomci i sada tamo žive.¹⁴³ Zna se da su neke porodice uspjele da prebjegnu preko Skadarskog jezera u Krajinu.¹⁴⁴ Prema tome, istrage nije bilo kako je i kada prikazuju brojni istoričari, niti onako i kada kako je opisana u Gorskom vijencu. Ali je ipak bila.

Treći slučaj organizovanog i državnog prevođenja Muslimana u pravoslavlje odnosi se na pokršćavanje Muslimana u Vasojevićima od 1852. do 1858. godine. U tom razmaku u Konjusima, Božićima na ušću Ržaničke rijeke i u selu Donja Ržanica pokršćeno je, prema pisanim izvorima, 775 osoba.¹⁴⁵ Krštenje je najčešće bilo masovno, na otvorenom polju, u prisustvu plemenskih kapetana, bajraktara, perjanika, žandarma i ostale elite. Posljednja grupa od 400 pokršćenih u Donjoj Ržanici imala je tu "prednost" što je svima pokršćenim kum bio vojvoda Miljan Vukov, pa im je, kako je pisao cetinski arhimandrig Nićifor Dučić,¹⁴⁶ to pričinjavalo neku vrstu "utjehe", odnosno posebno "zadovoljstvo", mada je takav način pokršćavanja bio u suprotnosti sa propisanim normama pravoslavne crkve, koji predviđa poseban postupak, svakako u crkvama, a ne na poljanama; pred sveštenikom, a ne pred policijskim organima; pojedinačno, a ne masovno. Neki istoričari u Crnoj Gori ovu pojavu pokušavaju da objasne kao navodnu "društvenu zakonitost", kao "prvu fazu oslobodilačke borbe", kao "nužan istorijski faktor", kao logičan produžetak "istrage poturica", te da je vršen "iz klasnih, vjerskih, političkih i drugih razloga", jer je, navodno, "proces islamizacije vodio deslovenizaciji naselja".¹⁴⁷ Istorijska je istina, međutim, da je upravo na ovim prostorima, naročito od podnožja Prokletija do Rožaja, veliki broj stanovništva porijeklom albanske narodnosti, nakon prelaska na islam, sloveniziran. To se može dokazati konkretnim analizama. Zbog toga istorijski nije ispravna i održiva teza da je islam deslovenizirao muslimansko stanovništvo. To pokazuje i primjer stanovništva Sandžaka i Bosne i Hercegovine.

Četvrti i najveći proces pokršćavanja dogodio se od februara do maja 1913. godine na teritoriji Plava i Gusinja. Najprije je oko 550 građana ovog kraja neosnovano pogubljeno (postoji i drugi podatak).¹⁴⁸ U takvoj situaciji gusjinjski muftija savjetovao je stanovništvu da privremeno pređe u pravoslavnu vjeru,

142. Petar Šobajić, *Onogošti-Nikšić*, nd, 71;

143. Jovan Erdeljanović, *Stara Crna Gora*, nd, 254;

-Andrija Jovićević, *Crnogorsko primorje i Krajina*, nd, 74;

144. Isto;

145. Nićifor Dučić, *Krštenje poturčenjakah u Vasojevićima*, nd, 254;

-Miomir Dašić, *Vasojevići*, nd, 377, 378;

146. Nićifor Dučić, nd, 28;

147. Miomir Dašić, *Vasojevići*, nd, 372, 376, 377;

148. H.Ž. (dr Muhamed Hadžijahić) "O Cemovićevoj prošlosti Srba muslimana Plava i Gusinja", *Hrvatski dnevnik*, o2. ožujak 1914, 13;

pa, kada se stvore povoljniji uslovi, neka se ponovo vrate u islam, kako bi na taj način spasili živote. Poslušali su ga. Tada je prevedeno u pravoslavnu vjeru 12.000 plavsko-gusinjskih Muslimana.¹⁴⁹ Krajem maja iste godine dozvoljeno je otvaranje džamije i povratak u islam ko to želi. Sem tri porodice svi drugi su se vratili u islamsku religiju.

U vremenu od oko 300 godina islam se na području Crne Gore razvijao postupno i evolutivno, bez primjene nasilja. U tom vremenskom razdoblju izgrađeni su skoro svi gradovi u Crnoj Gori: Taslidža (Pljevlja), Onogošt, Spuž, Podgorica (Titograd), Kolašin, Akova (Bijelo Polje) Berane (Ivangrad), Rožaje, Plav i Gusinje. Proširen je Novi (Herceg Novi). Sačuvan je veći broj manastira, među kojima: Sv. Trojica u Pljevljima, Đurđevi stupovi kod Berana (Ivangrad), manastir u Morači, Vranjini i drugi i tokom vremena rekonstruisani i adaptirani. Izgrađeni su novi manastiri u Pivi, Dobrilovini, pod Ostrogom, na Cetinju i brojne crkve. Izgrađeno je preko 160 džamija, više tekija, medresa, mekteba, hama-ma, vodovoda, javnih česama. Oko 55% ukupnog stanovništva Crne Gore prešlo je na islam. Međutim, od kraja XVII vijeka islam i Muslimani u Crnoj Gori imali su i opadajuće razvojne tendencije. Počele su sa iseljavanjem muslimanskog stanovništva iz Herceg Novog, Risna, Sutorine i drugih krajeva Boke kotorske, a nastavljene njihovim istrebljenjem u Staroj Crnoj Gori poznato kao "istraga poturica". Tokom 1878. i 1879. godine Muslimani Nikšića, Kolašina, Spuža, Žabljaka, većim dijelom okoline Podgorice, manjim i same varoši, napustili su svoje domove i ostavili svoja materijalna dobra (zemlju, trgovinske i zanatske radnje) i preselili se prema Sandžaku, Kosovu i Albaniji, jer ni u Bosni i Hercegovini, nakon okupacije iz 1878. godine nisu mogli ostati. Sredinom XIX vijeka izvršeno je pokrštavanje Muslimana u Vasojevićima, a početkom 1913. godine u plavsko-gusinjskoj oblasti, uz fizičko istrebljenje nekoliko stotina muslimana koji na pokrštavanje nisu pristali. Tokom 1914. godine nekoliko desetina hiljada Muslimana emigriralo je u Tursku (samo preko luke u Baru evidentirano je oko 16.500). Stradanja Muslimana u Crnoj Gori i Sandžaku nastavljena su i u prvim godinama nakon ujedinjenja. Najteža su bila ona u plavsko-gusinjskoj oblasti februara 1919. i novembra 1924. godine u Šahovićima kod Bijelog Polja. Ona su nastavljena i tokom II svjetskog rata. Najteža su bila januara i februara 1943. godine čiji su izvršili četnici Pavla Đurišića, odnosno Draže Mihailovića nad stanovništvom Bihore i Bukovice.

Dio Muslimana u Crnoj Gori je ipak opstao, iako u bitno izmijenjenim uslovima. Njihov istorijski razvoj u svojoj osnovi bio je sličan razvoju Muslimana u Bosni i Hercegovini jer su i oni najčešće pripadali bosanskom pašaluku. Međutim, postoje i određene specifičnosti kojima istorijska nauka, pa i sociološka, nisu do sada poklonile potrebnu pažnju. Nadajmo se da će ovaj skromni priklog podstaći određeno interesovanje i za taj kraj.

NASTANAK I ŠIRENJE ISLAMA U SADAŠNJIM GRANICAMA CRNE GORE

Re z i m e

U četiri poglavlja, na trideset devet stranica teksta i šest stranica na kojima su ispisani izvori literature i arhivske građe, naznačenih u 149 podnožnih napomena (fusnota) autor je objasnio proces osmanskih osvajanja na tlu današnje Crne Gore koje je trajalo oko stotinu godina (od 1396, kada su osmanski istureni odredi prodrli na područje oko Jelača, Srednjeg Polimlja i Potarja, do 1496, kada je Crna Gora Crnojevića pripojena skadarskom sandžaku), odnosno oko 175 godina, kada su zauzeti Bar i Ulcinj (1571). Autor je objasnio da su se ova osvajanja ostvarila u pet etapa iz tri različita pravca (Skoplje-Priština-Trepča-Jelač-Nikšići na Limu; iz Skadra prema zetskoj ravnici i iz Hercegovine prema Novome, Onogoštu, Komarnici i Pivi).

Autor je objasnio odnos osmanskih vlasti prema zatečenim institucijama, posebno prema hrišćanima i njihovim sakralnim objektima, kako pravoslavne, tako i katoličke vjere, prema vlaškom stanovništvu i njegovim kneževima, prema zatečenoj vlasteli (Crnojevići i nasljednici Hercega Stjepana), čiji su sinovi stekli visoke položaje u osmanskoj upravi i hijerarhiji (Skender-beg Crnojević i Ahmed-paša Hercegović), a hrišćanski sakralni objekti dobili povlašćeni položaj u svom djelovanju.

Prateći osmanske popise stanovništva, njihove imovine i naselja, koji su u dijelu Crne Gore uvedeni još 1455. (popis Krajišta Isa-bega Isakovića), zatim popis Vlaha u Crnoj Gori i Hercegovini 1477, skadarskog sandžaka 1485. i 1570, hercegovačkog sandžaka iz 1570, crnogorskog sandžaka 1521. i 1523. godine, te popise prizrenskog i vučitrnskog sandžaka za dio teritorije koja je bila u sastavu ovih sandžaka (Trgovište, Bihor i Rožaje), autor je objasnio kretanje i vjersku pripadnost stanovništva, njihovu brojnost i disperziju, raspored i brojnost naselja, organizaciju uprave, stvaranje timarskog sistema, brojnost hasova i zijameta i njihov raspored, prateći istovremeno kroz te popise nastajanje i širenje islama u svim krajevima današnje Crne Gore. Koristeći uporednu literaturu, ostale istorijske izvore, a u nedostatku ovih i sačuvanu tradiciju, autor je objasnio ne samo genczu već i način širenja islama i pojave muslimana u svim krajevima Crne Gore. Uporedo su objašnjeni vrijeme i način izgradnje gradova u Crnoj Gori, jer ih u ovim krajevima, ne računajući primorje, prije Osmanlija nije bilo. A ti gradovi i njihovi kulturni i vjerski sadržaji značajno su uticali na demografska kretanja stanovništva i na njegova vjerska opredjeljenja.

Posebno poglavlje ovog rada autor je posvetio pojavama istrebljivanja pripadnika islama u Herceg-Novom, Staroj Crnoj Gori ("istraga poturica"), re-hrišćanizaciji u Vasojevićima, ekonomskom razvlašćivanju Muslimana i njihovom iseljavanju nakon Berlinskog kongresa, fizičkom istrebljenju i pokršćavanju Muslimana u Plavu i Gusinju tokom prve polovine 1913. i 1919. godine i sličnim pojavama u drugim krajevima.

DEVELOPMENT AND EXPANSION OF ISLAM IN TODAY'S MONTENEGRO

Summary

The author's explanation of Ottoman conquest of today's Montenegro takes four chapters on thirty nine pages as well as six pages long list of literature and archive materials mentioned in 149 footnotes. The conquest lasted about 100 years 'from 1396 when Ottoman detachments entered the region of Jelač, Srednje Polimlje and Potarje, to 1496 when Montenegro, ruled by family Crnojević, was attached to the Sanjak of Skadar) or precisely, it lasted 175 years untill Bar and Ulcinj were occupied in 1571. The conquest was realised in five phases with armies coming from tree different directions (the first was Skoplje-Priština-Trepča-Jeleč-Nikšići on Lim, the second was from Skadar towards the valley of the river Zeta, and the third from Herzegovina towards Novi, Onogošte, Komarnica and Piva).

The author explained how Ottoman government treated existing institutions, especially Christians, both Catholic and Orthodox, and their sacral objects, Vlachs and their dukes, existing aristocracy (family Crnojević and the successors of Herceg (duke) Stjepan) whose sons reached high positions in Ottoman hierarchy (Skender-bey Crnojević and Ahmed-pasha Hercegović) while Christians sacral objects got privileged position.

The author also explained migrations and religious affiliation of the population, disposition of settlements and their number, administrative system, development of timar system, number and disposition of *hases* and *zeamets*, as well as the development and expansion of Islam, on the basis of the following registers: Register of Isa-bey Ishaković' Border Region of 1455, Register of Vlachs in Montenegro and Herzegovina of 1477, Registers of the Sanjak of Skadar of the years 1485 and 1570, Register of the Sanjak of Skadar of 1570, Registers of the Sanjak of Montenegro of 1521 and 1523, and the Registers of the Sanjaks of Prizren and Vučitrn containing the data about Trgovište, Bihor and Rožaje-now parts of Montenegro. Using comparative literature, other historical sources and the tradition preserved, where there were no other sources available, the author explained not only genesis, but also the way of the expansion of Islam and the appearance of Moslems in Montenegro. The author also described the foundation of the cities, because in Montenegro, apart from the coastal part, had been no cities before the Ottoman period. New cities with their cultural and religious contents had important influence on the migrations and the religious affiliations of the population.

One of the chapters described the phenomena of extermination of Moslems in Herceg-Novi, Old Montenegro (so called "annihilation" of the converts to Islam), re-Christianization in Vasojevići, economical disposition of

Moslems, their moving out of Montenegro after the Congress in Berlin, physical extermination and conversion to Christianity in Plav and Gusinje during the first half of the 1913, and the similar phenomena in other regions of Montenegro.

NENAD MOAČANIN

(Zagreb)

ISLAM IZMEĐU SAVE, DRAVE I DUNAVA

Krajevi o kojima će ovdje biti riječi, slavonsko-srijemsko međurečje, u mnogim su aspektima predstavljali za vrijeme osmanske vladavine prijelaznu zonu susretanja raznorolikih elemenata života svijeta ugarske nizine i svijeta balkanskih planina. U tako specifičnim uvjetima ondje će se s uspostavom osmanske vlasti pojaviti i širiti islam, i to po modelu koji će se ponešto razlikovati i od "ugarskog" i od "bosanskog". Pri tome će se sličnosti i razlike pokazati na nekoliko ključnih točaka:

1. mjesto (selo ili grad);
2. vrijeme
3. način (konverzija ili doseljenje)
4. ritam i intenzitet
5. poticaji (politički ili drugi).

S obzirom na to, valjalo bi razmotriti slijed događaja važnih za postavljeno pitanje u njihovom vremenskom nizu, a zatim pokušati putem razjašnjenja svake od navedenih pet točaka skicirati cjelovit odgovor, tj. naznačiti bitna obilježja islamizacije na prostoru kojim se bavimo.

Izvori iz dvadesetih, tridesetih i četrdesetih godina 16. st. spominju vrlo malo muslimana. Iznimku čine vojne posade, u prvo vrijeme vrlo jake, no njih možemo smatrati samo privremenim stanovništvom gradova. K tomu još znamo za prisustvo najvažnijih činovnika u glavnim središtima (kadija, emin) te za još svega nekoliko muslimana u gradu i na selu.¹ Nema razloga da pretpostavimo postojanje nekog znatnijeg broja civilnog muslimanskog žiteljstva koje bi popisi do tada (1545/46.) s nepoznata razloga previdjeli. Građani muslimani javljaju se prvi puta u većem broju u popisu nastalom oko 1555. Premda taj izvor zahvaća samo dio istočne Slavonije i zapadnog Srijema, držimo da odražava situaciju i šire regije. Po svoj prilici, u to vrijeme dolazi i do pojave većeg broja

1. Ako pretpostavimo da se iz nekih posebnih razloga nije popisivalo stalno, nevojničko muslimansko stanovništvo, kao objasniti činjenicu da je 1545. upisano 15 kuća muslimana na selu (TD 243)? Te godine u Požegi muslimani žive u mahali "Hisar en" pa je očigledno da se još uvijek radi o pripadnicima posade, ili u najboljem slučaju zanimanjima koja još nisu tako brojna da bi se izdvojila u kakvu drugu, nevojničku mahalalu (po jedan bozadžija i dulger). Pogotovo je jasno uočljivo da nema bogatih muslimanskih građana među zastupnicima mukata: to su ili mjesni mustahfizi-neofiti (npr. Slankamen) ili ljudi izvan regije (npr. iz Sarajeva). V. defter mukata iz ranih četrdesetih godina BBA, D.BSM 20.

muslimanskih sela, ali za to nemamo definitivne potvrde. Kod tada upisanih skupina građana možemo zapaziti neke specifičnosti. Tako u popisanim gradovima (Osijek, Varadin, Nijemci i Rača) nalazimo redovito *apsolutnu većinu* osoba s malim ili nikakvim zemljoposjedom, tzv. kategoriju "bennāk". Obračenika na islam bilo je jedino u Osijeku (30%), a nisu bili koncentrirani ni u jednoj skupini prema zanimanju ili imanju, nego svuda podjednako. Za te se muslimane kaže da se "bave zemljoradnjom", dok za ove u Varadinu nema specifikacije (no vidi se da su većinom članovi posade), a u Rači i Nijemcima žive pak "različiti" muslimani.² U Nijemcima su očigledno nedavno doseljeni, jer plaćaju dimnicu.³

U popisima iz šezdesetih godina i kasnije (do konca osamdesetih za Srijem) nalazimo već razvijene kasabe. Veći udio obraćenika primjetan je samo u Nijemcima, Osijeku i Gorjanu (ali ondje u okviru vojničkog elementa) te u Brodu, i kreće se između petine i trećine muslimana. Drugdje je vrlo nizak (6-10%), a u osamdesetim godinama⁴ zanemariv (3-4% u glavnim centrima Mitrovici i Požegi, s maksimumom od 15% u Nijemcima). Veličina ovih kasaba kreće se od 100 do 700 kuća. U tom stanovništvu gotovo da i nema zabilježenog porijekla doseljenika ("Bosna" i sl.), jer njihov udio od 1,6% šezdesetih godina pada na 0,9 % u osamdesetim.

S izuzetkom Požeštine, muslimanskih sela je bilo razmjerno malo: nešto više oko Osijeka i Orahovice, a drugdje samo sporadično. U Požeštini je, međutim, došlo do pretvaranja najvećeg dijela sela u muslimanska, s tim da su to, uglavnom do vjerovatno pedesetih godina, bile opustjele mezre. Njih su pretežno dobivali u tapiju pripadnici vojnih posada u Požegi i drugim utvrdama u bližoj okolici. Proces naseljavanja je oko 1565. bio u punom jeku, da bi oko 1580. bio uglavnom završen. To su ukratko činjenice koje nam pružaju opširi defteri.

Iz raznih popisa i dokumenata drugačijeg tipa saznajemo da se u 17. stoljeću muslimansko stanovništvo u gradovima višestruko uvećalo, no pri tome se, izgleda, nije toliko proširivalo gradsko područje niti je taj rast bio praćen jednakim tempom umnažanja mahala, pa i kulturnih i drugih javnih objekata.⁵ Na selu se, pak, broj muslimana po svojoj prilici nešto smanjio.⁶

Sada bi valjalo preispitati ove spoznaje u svjetlu ostalih, također i ne-turskih izvora i smjestiti ih u širi povijesni okvir, kako bismo se približili odgo-

2. cemaat-i müslimān-i mülteferrika.

3. resm-i duhān.

4. 1579. za srednju Slavoniju, 1581. i 1588/89. za Srijem prema opširnim defterima.

5. To je pojava karakteristična i za susjedne krajeve (Bosna i Ugarska), ali nije nemoguće da će dalja istraživanja donekle ispraviti tu sliku.

6. Komorski popisi oko 1700, ma koliko njihove podatke treba uzimati s rezervom, pokazuju znatno manje muslimanskih sela u vremenu oko 1680. negoli defteri za razdoblje stotinu godina prije toga.

voru koji tražimo.

Razmotrimo prije svega *početno razdoblje* prije pojave kasaba. Ono je potrajalo dvadesetak, negdje i više godina. U desetak važnijih uporišta tada (ne obaziremo se na serhad!) u provizorno popravljenim tvrđavama i oko njih ima dosta vojske, s nešto vjerskih službenika, kadijama i eminima. U podgrađu-varoši boravi nešto raje (obično manje od stotinu kuća). Džamija i drugih objekata od većeg značaja za islamski grad bilo je tada rijetko više od 1-2, a krupnijih vakufa vjerojatno samo u Požegi.⁷ Pa kada potom pedesetih godina već postoji kasaba, zapitat ćemo se da li muslimani u njoj potječu od: 1) lokalnog stanovništva (a. obraćeni dio zatečenih građana ili b. doseljeni seljaci iz bliže okolice) ili 2) od raznih doseljenika. Pitanje se postavlja, svakako, u odnosu na većinu.

Pretpostavka o obraćenju lokalnog stanovništva, bilo građana, bilo seljaka, vrlo se teško može dokazati u većini slučajeva. Što se tiče građana, u prvom redu pomišljamo na bogatije i uglednije. Među njima su obraćenici morali biti vrlo rijetki. Gotovo je sigurno da su važniji gradovi na području kojim se bavimo u doba oko 1500. u svakom pogledu nalikovali gradovima na širem prostoru Ugarske, te stoga u vrijeme strukturnih poremećaja i preobrazbi uslijed osmanskog osvajanja u bitnome dijelili njihovu sudbinu. A građanstvo se na tom prostoru uglavnom povlačilo na sjever, i to ne stihijski, nego smišljeno, *tragom poslovnih veza* u centrima nezaposjednute sjeverne i sjeverozapadne Ugarske. Taj je sloj stanovništva ionako bio vrlo pokretljiv, pa su ratni prevrati mogli samo dodatno stimulirati tu mobilnost.⁸ Postoje jake indicije da je upravo takav bio slučaj Iloka⁹ koji je bio potkraj srednjeg vijeka i najbolje razvijeno gradsko središte na našem prostoru. Stoga smatram da smijemo pretpostaviti analognu situaciju i u slučaju nekoliko preostalih većih centara. Ovo tim prije što u najstarijim pojedinačnim defterima u varošima susrećemo tek mali broj nemuslimana, k tomu profesionalno vrlo slabo izdiferenciranih, gotovo bez ijednog upisa koji bi sugerirao prisustvo krupnijeg poduzetnika. Važna je činjenica što se u slučaju npr. Požege vidi da je još 1565. šezdesetak očito boljih kuća zavedeno pod primjedbom "preostala od nevjernika". U tom se slučaju, po svojoj prilici, radi

7. No i u tom bi slučaju bilo pravilnije govoriti o nešto većoj koncentraciji vakufskih objekata, kapitala i sl.

8. Usp. Ferenc Szakály, *Zur Kontinuitätsfrage der Wirtschaftsstruktur in den Ungarischen Marktflecken unter der Türkenherrschaft*, u: *Die wirtschaftlichen Auswirkungen der Türkenkriege. Grazer Forschungen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 1*, Graz 1970, 244-246.

9. Isto, 242 bilj. 23. V. također Erik Fügedi, *Wege, die zum Heiligen Führen ..., u: Beiträge zur Handels- und Verkehrsgeschichte (Grazer Forschungen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 3)*, Graz 1978, 45-50.

10. Spominju se i kuće na kat, a cijena okućnice kretala se prema veličini od 400 do 800 akči. Jednu od tih kuća posjedovao je i dugogodišnji požeški dizdar. V. TD 351 te 203/204.

o gornjem sloju građanstva koji svojedobno nije ni dočekaio novu vlast.¹⁰ O ovoj, zasada još radnoj hipotezi, vrijedi i dalje raspravljati, ali valja imati na umu, da u protivnom preostaje samo neodrživa zamisao o tome, kako gradska elita prelazi na islam korporativno, odmah i svuda! A tada bismo se sukobili s formulacijama defterskih upisa o muslimanima iz sredine pedesetih godina (kako je ranije spomenuto)!

Siromašniji stanovnici gradova vjerojatno također nisu, barem ne u velikom broju, prelazili na islam, ali su zato ostali u varošima. Pod pretpostavkom da u posljednjim godinama kraljevske vlasti gradovi nisu bili veći od kasa-ba iz šezdesetih godina (reklo bi se da su bili i manji)¹¹ ostat će nam jedan razmjerno nevelik broj kandidata za konverziju (valja još odbiti ne tako beznačajan postotak deportiranih, poginulih i sl.). Napokon, ni sa sela ne možemo očekivati veliki prtok obraćenika, bilo takvih koji će na selu ostati, bilo doseljenika u gradove. Tvrdnja zagrebačkog biskupa koncem 1536. da je u srednjoj Slavoniji preko 40000 žitelja prešlo na islam ne može se ni na koji način održati, već s obzirom na visinu toga broja što uveliko premašuje veličinu ukupnog stanovništva ovoga područja.¹² U Požeštini, doduše, od popisa iz 1565. nalazimo veliki broj muslimana na selu, no sva su ta muslimanska sela najprije bile mezre, što puste, što obrađivane, isprva u rukama vojnika.¹³ Tako ne možemo govoriti o kontinuitetu naseljenosti uz promjenu vjere. Iz svega ovoga nameće se zaključak da se većina muslimana doseljavala i u grad i na selo sa strane, i to ne nužno iz bližeg susjedstva, jer oznaka "Bosna", doduše češća od ostalih, ipak stoji tek uz manji broj muslimana.

Priroda izvora iz 17. stoljeća dozvoljava nam da primijetimo samo to da se broj kuća u gradovima višestruko uvećao, i to kako muslimana tako i nemuslimana.¹⁴ Najlakše bi bilo u tome vidjeti "bijeg sa sela", pa zatim i islamiziranje, ali se tome mogu staviti vrlo ozbiljni prigovori, kao npr. izvještaji katoličkih vizitatora, koji, ako govore o prijelazu na islam, to ograničavaju na pojedinačne slučajeve te popise cizye-hane iz kojih je vidljivo da se broj naseljenih mjesta u odnosu na 16. stoljeće uopće nije smanjivao.¹⁵ Stoga će barem do

11. Osijek je 1469. imao 218 poreznih jedinica, a sigurno je pripadao skupini većih gradskih naselja. V. Ive Mažuran, Porezni popis grada i vlastelinstva Osijek i njegove okolice 1469. godine, *Starine JAZU* 58, Zagreb 1980, 125-166.

12. Emilij Laszowski, *Monumenta Habsburgica II*, MSSHSM 38, Zagreb 1916, 311. Josip Adamček-Ivan Kampuš, *Popisi i obračuni poreza u Hrvatskoj u XV i XVI stoljeću*, Zagreb 1976, VIII-IX.

13. Kršćanskih posjednika ima vrlo malo (uglavnom knezovi) a svi ili gotovo svi muslimanski držaoci mogu se uvrstiti u asker.

14. Broj kršćanskih kuća u požegi se udvostručio, a brojevi nemuslimanskih mahala koje spominje Evlija Čelebi obično su veći no što je to bio slučaj oko 1580. Izgleda da do pada dolazi jedino u Karlovcima kao većem gradskom naselju.

15. Ovi popisi dobro pokrivaju razdoblje od 1628. do 1690. i iskazuju relativno neznatne oscilacije ukupnog broja kuća pod džizjom u požeškom sandžaku.

daljega biti razboritije da se i za 17. stoljeće držimo pretpostavke o većem udjelu doseljavanja sa strane, s tim da možda i dio muslimana sa sela prelazi u gradove.¹⁶

Pitanja ritma, intenziteta i poticaja za razvitak islamskog grada na području kojim se ovdje bavimo treba razmotriti kao cjelinu uzajamno zavisnih faktora. Naime, *prvi val* doseljavanja civilnog muslimanskog stanovništva i urbanog oblikovanja islamskog grada odigrao se po završetku osmanskih osvajanja početkom pedesetih godina 16. st. i trajao do druge polovice šezdesetih, nakon čega islamizacija još traje, ali sporije i slabije. Nakon ratnih poremećaja 1593-1606, kojima još možemo pridodati nekoliko godina nestabilnosti (bune i jaka hajdučija), nastupa *drugi val*, još jači obzirom na broj doseljenika, ali manje praćen urbanim razvojem. U dvadesetim godinama 17. st. gradovi u Slavoniji i Srijemu uglavnom postižu razmjere i izgled kakav će zadržati do sloma osmanske vlasti.

Poticaji izgradnji objekata bitnih za muslimanski grad dolazili su iz različitih izvora, i pri tome izgleda da uloga države nije bila sasvim ista kao u drugim susjednim zemljama i krajevima, npr. u pograničnim predjelima bosanskog ejaleta. Tako npr. na ovom području nije novoosnovan nijedan grad, mada su neka od relativno nevažnih naselja tek u osmanskom razdoblju postali važna središta.¹⁷

Država, kao izravni pokretač pretvaranja gradskih naselja u muslimanska, djelovala je najviše u prvoj fazi, putem podizanja carskih džamija u važnijim gradovima, ali se ne može govoriti o njihovom održavanju (uključujući i plaće službenika) putem vakufa državnog karaktera, nego je to uglavnom rješavano sredstvima državnih mukata, odnosno dnevnicama (ulufe). Tako je bilo i u Požezi kao najvažnijem muslimanskom gradu sa čak tri carske džamije (Sulejmana I, Selima II i Murata III).¹⁸ Dosta vjerskih i utilitarnih objekata, financiranih iz sredstava vakufa, podigao je niz visokih dostojanstvenika, i to, čini se, uglavnom samoinicijativno. Dovoljno je spomenuti Mehmed-bega Jahjapašića, Husrev-bega, Sinan-bega Boljanića i, ne na posljednjem mjestu, Mustafa-pašu Sokolovića.¹⁹ Pri tome se često uvakufljuju vlastiti mulkovni posjedi.

Konačno, rast muslimanskih gradova poticali su i ekonomski faktori, poput trgovine, nekada malo, a nekada nimalo u sprezi s vojnopolitičkim odlu-

16. Osobito u Požeštini gdje je razlika u broju muslimanskih sela 1580-1680 najveća (100-110 prema 66).

17. Npr. Brod, koji je prije osmanskog osvajanja bio selo.

18. Dnevnicke od prihoda mukate skele u Dubočcu. BBA, "Evkaf defteri" MMD 5160 No. 16053, 161.

19 Gy. Káldy-Nagy, "Budin Beylerbeyi Mustafa Paşa (1566-1578)", *Belleiten LIV*, Ankara 1990, 661-62.

kama. Tako valja upozoriti na izvoz žive stoke i stočarskih proizvoda iz panonskog bazena pod osmanskom vlašću preko jadranskih skela za Italiju. Ta je djelatnost imala krupne razmjere i mogla je sa svoje strane potaknuti jače okupljanje trgovaca na veliko i zanatlija, posebno onih što se bave preradom stočarskih proizvoda u gradovima slavonsko-srijemskog međurječja. Zanimljivo je da dva spomenuta vala doseljavanja u gradove i strukturnog jačanja kasaba donekle ili čak potpuno koincidiraju sa skretanjima pravaca izvoza stoke za Veneciju i srednju Italiju s pravaca preko habzburških posjeda na unutrašnje pravce preko Bosne: oko 1555. i 1597/8., iz razloga naglog i velikog povećanja carina na unutrašnje-austrijskom pravcu.²⁰ Ovome valja pridodati još jedan pravac koji je iz Alfölda-centralne mađarske nizine, vodio preko Srijema (vjerojatno preko Karlovaca)²¹ na Osijek i dalje do granice kod Kaniže, da bi zatim nastavio preko Štajerske i Kranjske prema Veneciji. Uopće nije isključeno da je vrijednosti te trgovačko-prometne trase bio svjestan Damad Ibrahim-paša podižući novi osječki panađur kao svoju zadužbinu. Promet se na tom mjestu vjerojatno ubrzo još povećao, jer je tridesetih godina 17. stoljeća taj panađur znatno proširen, i to po nalogu Murata IV.²²

Iz raspoloživih izvora znamo da su u mnogo većim i razvijenijim kasabama u 17. vijeku manje građeni vjerski i utilitarni objekti. No, tu sliku mogu buduća istraživanja i ispraviti. Osim toga, 17. je vijek bio "kulturniji", barem ako je suditi po nešto sačuvanih ostataka književne i prepisivačke djelatnosti, iako se čini da na ovom području nije nastalo posebno vrijednih djela. Slično vrijedi i za ulogu derviških redova (izgleda pretežno umjereno heterodoksnih) kojim ne bismo mogli pripisati veću ulogu u širenju islama.

Ako u našem slučaju islam shvatimo kao specifičnu zajednicu ljudi koji žive u karakterističnom ambijentu, onda bismo u zaključku mogli ustvrditi:

Islamska su obilježja gradovi i manji dio sela u Slavoniji i Srijemu zadobili prvi puta oko 1560. i zatim u još većoj mjeri oko 1620. Islamizacija ljudi i njihova životnog ambijenta doprla je dalje u širini, negoli u dubini. Veća je bila uloga doseljavanja s raznih strana nego što bi dolazilo do obraćenja na licu mjesta. Pri tome je važnu i vidnu ulogu igrao državni interes, ali uz to je uloga katkada "nevidljivih" a nerijetko jačih i presudnijih faktora ekonomske prirode bila ništa manja, a u ponećem i veća.

20. V. Othmar Pickl, *Die Auswirkungen der Türkenkriege auf den Handel zwischen Ungarn und Italien im 16. Jahrhundert*, *Grazer Forschungen* (...) 1, 93-94, 116, 122.

21. U Karlovcima je bila jedina skela na kojoj je bilježen "bac-i gäv ve ganem". V. Bruce McGowan, *Sirem Sancagi Mufassal Tahrir Defteri*, *Türk Tarih Kurumu-Ankara* 1983, 171.

22. Paris, Bibliothèque Nationale, Turc 242 (izvod iz sidžila osječkog kadije u međžmui iz tridesetih godina 17. stoljeća).

ISLAM IZMEĐU SAVE, DRAVE I DUNAVA

R e z i m e

Autor navodi pet ključnih tačaka u kojima se ogleda pojava i širenje islama u slavonsko-srijemskom međurječju, a to su:

1. mjesto (selo i grad)
2. vrijeme
3. način (konverzija ili doseljenje)
4. ritam i intenzitet
5. poticaji (politički ili drugi)

Zatim nastoji putem razjašnjenja svake od ovih pet navedenih tačaka da naznači bitna obilježja islamizacije na ovom prostoru, pa navodi podatak da gradovi kao i jedan broj sela u Slavoniji i Srijemu prvi put poprimaju islamska obilježja oko 1650. godine, a zatim ponovo oko 1620. godine i to u još većem stepenu. Islamizacija na ovom prostoru bila je obimna ali ne i naročito duboka, pri čemu je veću ulogu odigralo doseljeno stanovništvo nego što je to bila konverzija lokalnog stanovništva. Takođe, značajniju ulogu u prihvatanju islama kod stanovništva ove regije odigrali su ekonomski motivi nego neke posebne mjere državne politike.

DER ISLAM ZWISCHEN DER STRÖME SAVA, DRAVA UND DONAU

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Städte sowie ein Anzahl von Dörfern in Slavonien und Syrmien haben zum ersten Mal um 1650 islamische Merkmale erhalten, dann aber wieder um 1620, damals in noch höherem Grad. Die Islamisierung der Menschen und deren Umwelt war zwar verhältnismässig umfangreich, aber nicht besonders tief. Muslimische Zuwanderung hat eine grössere Rolle gespielt als örtliche Bekehrungen. Dabei waren Massnahmen der Staatspolitik wichtig, jedoch manchmal von geringeren Auswirkungen als der Einfluss wirtschaftlicher Faktoren.

HATIDŽA ČAR

(Sarajevo)

DEMOGRAFSKO KRETANJE, SOCIJALNI I KONFESIONALNI SASTAV STANOVNIŠTVA U VIŠOČKOJ NAHIJI

U ovom radu biće saopšteni rezultati istraživanja koji se odnose na demografsko kretanje stanovništva u naseljima višičke nahije, na njihov socijalni i konfesionalni sastav od vremena kada je ova oblast ušla u sastav Osmanskog Sultanata do početka 17. stoljeća. Prema podacima izvora osmanske provenijencije, višička nahija bila je u sastavu Osmanskog Sultanata prije definitivnog pada srednjovjekovne Bosne. Kao teritorijalno-upravna oblast spominje se 1462. godine.¹ Njen teritorijalni obim podlijegao je stalnim promjenama. Početkom 17. stoljeća zauzimao je prostor koji danas obuhvata nekoliko opština, ili njihovih dijelova: Visokog, Fojnice, Kreševa, Kiseljaka, Busovače, Vareša, Breze i Ilijaša, a to su bili centralni dijelovi Kraljeve zemlje, odnosno srednjovjekovne bosanske države.²

Primarni izvori koji su korišćeni u radu su katastarski popisi bosanskog sandžaka iz vremena o kome je riječ, a koncipirani su radi utvrđivanja tačnog broja poreskih obveznika svakog naselja, sa naznakama socijalno-pravnog ranga. Prvi od njih vremenski su bliski postojanju bosanske države, pa na izvjestan način odražavaju društveno-ekonomsko stanje u ovim naseljima i prilike koje su određivale stanja i životne oblike u ovim naseljima zadnjih dana postojanja bosanske države.

Dugogodišnje ratno stanje na ovim prostorima između Mađara i Bosanaca, između kralja i vlastele, a zajedno sa tim česti osmanski upadi, vodili su decimiranju stanovništva ovih oblasti i njihovom ekonomskom iscrpljivanju. Vjerski sukobi koji su se odvijali na ovim prostorima također su dali svoj danak tim tegobnim vremenima. Numerički podaci o stanovništvu sadržani u popisu bosanskog sandžaka iz 1468/9. godine odražavaju političko-društvena zbivanja u ovoj oblasti prije uspostave osmanske vlasti. U popisu je zabilježeno nekoliko pustih sela, dok je struktura naseljenosti u mnogim seoskim naseljima bila dosta nepovoljna. Od 55 seoskih naselja sa 638 domaćinstava, 13 je imalo 1-5

1. H. Šabanović, "Dvije najstarije vakuf-name u Bosni", *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslavenskih naroda pod turskom vladavinom (dalje POF)*, br.1, 1951, Sarajevo, 1952, s.22.

2. H. Čar-Drnda, "Teritorijalna i upravna organizacija Višičke nahije do početka 17. stoljeća", *POF*, sv. 37/1987, Sarajevo, 1988, s. 185-195.

domaćinstava, dok je u gradu Visokom evidentirano 220 hrišćanskih domaćinstava sa 25 neoženjenih odraslih muških članova.³ Ovakva demografska panorama ukazuje na vjerske sukobe u Kraljevoj oblasti i prije uspostave osmanske vlasti, na sukobe kralja i vlastele, sukobe bosanske i osmanske vojske i napokon na odnos prema novoj društveno-političkoj tvorevini.⁴

Zatečena demografska situacija nepovoljno se odražavala na ekonomiku i druge oblike zajednice, pa je turska država mehaničkim putem vršila povećanje stanaovništva i planski naseljavala ovo područje. Popis ovih oblasti iz 1485. godine bilježi u ranije pustim selima određen broj domaćinstava. Među njima su prisutni pripadnici vojnučke rezerve, u statusu zemljoradničkog stanovništva. Navedene godine činili su preko 7% stanovništva visočke nahije.⁵

Administrativnom reformom izvršenom oko 1470. godine visočkoj nahiji priključena su seoska naselja fojničke, kreševske, lepeničke nahije, kao i neka naselja dubrovačke nahije.⁶ Popisom ove oblasti iz 1485. godine evidentirano je u visočkoj nahiji 160 seoskih naselja sa 2.904 domaćinstava sa znatno povoljnijom situacijom naseljenosti, a u gradu Visokom zabilježeno je 239 domaćinstava i 12 neoženjenih odraslih muških članova.⁷

Stabilizacija osmanske vlasti na ovom prostoru i udaljavanje ratišta uslovljavali su povoljnije ekonomske uslove i odnose, što je rezultiralo porastom stanovništva. Popisom iz 1489. godine u visočkoj nahiji zabilježeno je 156 naselja sa 3.200 domaćinstava.⁸ Početak 16. stoljeća obilježen je velikim demografskim promjenama. Migracije su bile intenzivne, bilo da su se odvijale spontano, bilo planski, jer su i jedne i druge odraz ratnog stanja. Ratovi su demografski i materijalno iscrpljivali cijelo Osmansko Carstvo. Uz to, epidemije kuge i druge zarazne bolesti, zatim elementarne nepogode izazivale su decimi-

3. *Istanbul, Belediye kutuphanesi, Tapu defter* (dalje TD) No 0-76, fotokopije se nalaze u Orijentalnom institutu u Sarajevu (dalje OIS) br. 216, folija 25, 26, 45, 49, 53, 104, 106, 151.

4. Vidjeti: V. Čorović, *Historija Bosne*, Beograd, 1940., D. Bojanić, "Dve godine istorije bosanskog krajišta" (1479. i 1480.) -prema Ibn Kemal u *POF XIV-XV* 1964-65, Sarajevo, 1969, s. 43, M. Dinić, *Državni sabor srednjovjekovne Bosne*, SAN, Posebna izdanja, knj. CCXXXI, Odjeljenje društvenih nauka, Nova serija, knj. 13, Beograd, 1955., N. Filipović, "Osvrt na položaj bosanskog seljaštva u prvoj deceniji uspostavljanja osmanske vlasti u Bosni", *Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu*, knj. III, Sarajevo, 1965, s. 63-74., N. Filipović, "Pogled na osmanski feudalizam", *Godišnjak, Istorijskog društva Bosne i Hercegovine* (dalje GDI), god. IV, Sarajevo, 1952, s. 5-146.

5. Seoska naselja Gražani, Komotani, Hrast, Stup, Prešust, Biskupići, kao i selišta Boškovići, Borike, Rosulje, Potok, Grab Krstjan, Skradna i Donje Polje bili su potpuno pusti. Vidjeti tabelu o vojnučkoj rezervi.

6. *Istanbul, Basbakanlik Arsivi, (dalje BBA), TD No 18*, fotokopije u OIS br. 61, folia, 45, 48, 49, 65.

7. H. Čar-Drnda, "Teritorijalna i upravna organizacija "..., s. 186. Vidjeti tabelu za navedenu godinu.

8. Vidjeti tabelu za navedenu godinu.

ranje stanovništva. Prema analima anonimnog dubrovačkog hroničara, kuga je 1516. godine pogodila cijelo Osmansko Carstvo, pa je broj stanovnika znatno opao.⁹

Prilikom putovanja kroz Bosnu 1530. godine B. Kuripešić je zapisao da je Bosna, shodno svojoj veličini, slabo naseljena i da je uzrok takvom stanju veliki pomor prouzrokovan kugom.¹⁰

Prije 1516. godine visočkoj nahiji priključena su gradska naselja Fojnica i Kreševo. Navedene godine visočka nahija imala je 117 naselja sa 3.801 domaćinstvom.¹¹

U gradskim naseljima uočljiva je intenzivna fluktuacija. Poznato je da turska država nije kočila doseljenje seoskog stanovništva u gradove pod uslovom da su oni izmirivali feudalnu rentu na područnim timarima i državne prihode. Seosko stanovništvo sticalo je pravo građanstva nakon 10-15 godina boravka u gradu, što je precizirano turskim zakonima. Dolaskom u grad, seosko stanovništvo snosilo je, sa jedne strane, opterećenja prema feudalcu i državi, a sa druge strane imalo je obavezu plaćanja boravišne takse u gradu (resm-i duhan). Ta opterećenja bila su minorna u odnosu na prednosti koje je donosio život u gradu, pa se taj proces stalno odvijao i davao impuls gradskoj privredi. Godine 1516. u Visokom j evidentirano 257 domaćinstava i 75 punoljetnih neoženjenih članova, u Fojnici 210 domaćinstava i 7 neoženjenih članova, a u Kreševu 223 domaćinstva i 8 punoljetnih neoženjenih muškaraca.¹²

Osmansko Carstvo u doba Sulejmana Zakonodavca (1520-1566) proširilo je svoj teritorij na Ugarsku i tada je predstavljalo najjaču političku silu. Zbog ratnih operacija, novoosvojeni krajevi gubili su znatan dio stanovništva, pa je stabilizirano zaleđe služilo kao kolonizacioni rezervoar. Najvjerovatnije je zbog toga u naseljima visočke nahije zabilježen demografski pad. Godine 1528/30. u Visokom je zabilježeno 149 domaćinstava, u Fojnici 189, a u Kreševu 238, dok je cijeloj nahiji u 97 seoskih naselja popisano 3.205 domaćinstava.^{12a}

Izrazit demografski razvoj Visoko doživljava u drugoj polovini 16. stoljeća. Ogromna materijalna dobra stečena u ratnim osvajanjima slijevala su se u gradove trgovačkim i drugim kanalima, podstičući gradsku ekonomiku i demografski razvoj. Tada je u Visokom cvjetala privreda, bazirana na zanatstvu i

9. B. Hrabak, "Kuga u balkanskim zemljama pod Turcima od 1450. do 1600. godine", *Istorijski glasnik*, 1-2, Beograd, 1957, s. 19-37.

10. B. Kuripešić, *Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530. godine*, Sarajevo, 1950., s. 30-preveo Đ. Pejanović.

11. H. Čar-Dmda, "Prilog proučavanju prošlosti Fojnice i Kreševa od uspostave osmanske vlasti do početka 17. stoljeća", *POF br. 35*, Sarajevo, 1984., s. 136, 137. vidjeti tabelu za navedenu godinu.

12. Vidjeti tabelu za navedenu godinu.

12 a. Vidjeti tabelu za navedenu godinu.

trgovini, i privlačila brojno okolno seosko stanovništvo. Godine 1540. u Visokom su zabilježena 254 domaćinstva. Fojnica i Kreševu egzistiraju kao rudarska naselja sa skromnim urbanim razvojem. Privredna diferenciranost zbog blizine Sarajeva i Visokog u njima nije bila jače izražena i u demografskom smislu nije poticajno djelovala. U ova dva gradska naselja primjetna je stagnacija stanovništva zbog navedenih faktora. Naznačene godine u Fojnici je zabilježeno 120, a u Kreševu 224 domaćinstva. U nahiji su zabilježena 122 seoska naselja sa 4.490 domaćinstava. U svim seoskim naseljima uočljiv je demografski porast. Neka seoska naselja imala su veći broj stanovnika od Fojnice.¹³

Veoma izražen demografski razvoj u cijeloj visočkoj nahiji zabilježen je 1570. godine. U gradskim naseljima taj porast izražen je samo u Visokom, gdje je zabilježeno preko 700 porodica, dok je u Fojnici i Kreševu prisutna stagnacija. U nahiji je zabilježeno 138 seoskih naselja sa 4.940 domaćinstava. Demografski rast u seoskim naseljima bitno se nije mijenjao sve do početka 17. stoljeća. Godine 1604. u nahiji su zabilježena 142 seoska naselja sa 5.034 domaćinstva. Drugačiju situaciju imamo u gradskim naseljima. Navedene godine u Visokom je zabilježeno 308 domaćinstva, u Fojnici 144, a u Kreševu 114. Iako je epidemija kuge 1602. i 1604. pomorila brojno stanovništvo Skoplja, Prizrena, Foče, Sarajeva i drugih gradova turske države, najvjerovatnije nije mislila ni Visoko koje je bilo frekventna trgovačka prometnica.¹⁴

Izneseni kvantitativni podaci predstavljaju osnovu za procjenu broja stanovnika. Iako izvorni materijal, na osnovu kojeg su sumirani izneseni podaci, nije koncipiran radi utvrđivanja brojnog stanja, već zbog kontrole poreza poreskih obveznika, ipak se na osnovu njih može utvrditi da se stanovništvo visočke nahije u naznačenom periodu kretalo progresivnom linijom, uz sve negativne činioce koji su ga pratili: ratovi, bolesti, elementarne nepogode.

Socijalna struktura

U novom društvenom okviru i drugačijem društvenom ambijentu odvijao se život ljudi u visočkoj nahiji. Stanovnici ove regije živjeli su u gradskim i seoskim naseljima, a njihov društveni i materijalni položaj bio je uslovljen mjestom i ulogom u osmanskoj društvenoj hijerarhiji.

Gradovi u visočkoj nahiji se iskazuju kao administrativni centri, središte trgovine, zanatstva i rudarstva, zatim kao središta kulturnog i duhovnog života, a uz navedene atribute imali su i obilježja agrarnih naselja. Shodno tome, socijalna panorama u njima bila je šarolika.

13. Vidjeti tabelu za navedenu godinu.

14. B. Hrabak, "Epidemije u Sandžaku od sredine XV do kraja XVIII veka", *Simpozij "Seoski dani Sretena Vukosavljevića"*, IX, Prijepolje, 1981, s. 139-149.

U konfesionalnom pogledu, ovu zajednicu činili su pripadnici islamske i hršćanske konfesije. Pripadnici islamske konfesije činili su heterogenu zajednicu, sastavljenu od različitih društvenih slojeva. Povoljniji položaj imali su slojevi društva koji su bili oslobođeni materijalnih obaveza prema državi i njenim funkcionerima, a koji su živjeli u gradu, izdržavajući se od različitih oblika rente, bilo da su uživali timar, ili platu. Tu su pripadnici janičarskog reda u Visokom,¹⁵ zatim naib-opunomoćenik sarajevskog kadije, koji je obavljao sudsku dužnost u skladu sa islamskim pravom-šerijatom i svjetovnim zakonima-kanunima. Visočki kadija imao je svoje pomoćnike: sekretara i pozivara. U donošenju pravosnažne odluke pomagala mu je porota, sastavljena od najuglednijih ljudi iz visočke nahije ili drugih sredina.

Znatan ugled i materijalni položaj uživali su pripadnici vjerske inteligencije. Za obavljanje svojih dužnosti platu su dobijali od vakufskih fondacija.¹⁶

U Visokom su u znatnom broju živjeli pripadnici derviškog reda koji su označavani kao sufije. Oni su bili nosioci pismenosti, obrazovanja i predstavljali su važan faktor u širenju islamske religije i islamske kulture.¹⁷

Navedene kategorije predstavljale su najugledniji dio visočkog društva koji su se zvali ajani i ešrafi. Slabljenjem osmanske države oni su na sebe preuzeli određene društvene funkcije i u kasnijem periodu izrasli u moćnu političku snagu koja je u gradovima predstavljala njegovo javno mnijenje.

Pretežan broj muslimanskog stanovništva u Visokom činile su zanatlije. U odnosu na već navedene kategorije nalazili su se u nepovoljnijem položaju. Bili su oslobođeni rajinskih dažbina i samo su plaćali bosanskom sandžakbegu globe (baduhava) i takse za vjenčanja. Ukoliko su pored redovnog zanimanja obrađivali zemlju u ličnoj režiji, ili pomoću najamne radne snage, spahiji su davali zakonsku desetinu i druga običajna davanja.¹⁸ U ukupnoj evidentiranoj strukturi gradskog stanovništva, zastupljenost zanatlijskog stanovništva bila je različita u različitim periodima, u zavisnosti od stepena razvoja Visokog i njegovog prerastanja u grad islamsko-orientalnog tipa. Godine 1540. oko 30% evidentiranog gradskog stanovništva predstavljale su zanatlije. Godine 1570. taj procenat iznosio je oko 77%, dok je 1604. godine, u vrijeme kada Visoko doživljava izrazit demografski pad, taj procenat iznosio 69%. I zanatlijsko stanovništvo bilo je socijalno izdiferencirano. Dok su zanatlije-majstori imali znatna materijalna bogatstva, šegrti su predstavljali gradsku sirotinju. O materijalnoj snazi nekih zanatlija govori i činjenica da su osnivali svoje vakufske zadužbine.

15. H. Čar-Drnda, "Visoko u sastavu Osmanskog carstva -15. i 16. stoljeće", *POF. br. 40*. Sarajevo, 1991., s. 202-205.

16. Navedeni rad.

17. Vidjeti navedeni rad.

18. Vidjeti navedeni rad.

Sliku gradskog stanovništva upotpunjavala je i posebna kategorija stanovništva. To su bili oslobođeni robovi koji su se kao slobodni i punopravni građani uključivali u zanatsku proizvodnju. Kao robovi regrutovani su na različite načine, a uglavnom su to bili ratni zarobljenici. Robovi su bili i predmet kupoprodaje. Poznato je da je u 16. stoljeću cvjetala trgovina robljem i da je trg robljem postojao i u Sarajevu. Taksa za prodaju i kupovinu roba iznosila je na sarajevskom trgu dvije akče.¹⁹ Potrebno je reći da su se robovi u osmanskome društvu nalazili u položaju patrijarhalnog ropstva. Živjeli su u porodicama i mogli biti lako oslobođeni, pa čak i postati članovima porodice. Prema islamskom vjerskom učenju, osloboditi nekog statusa ropstva predstavljalo je bogougodno djelo. Čovjek znatnijih ekonomskih mogućnosti bio je dužan kupiti i osloboditi roba. Oslobođeni robovi mogli su doseći veoma visoke položaje u osmanskome društvu. Murat-beg Tardić, oslobođeni rob Husrev-bega, zauzimao je položaj kliškog i požeškog sandžakbega.

Određene kategorije hrišćanskog stanovništva uživale su povlašten položaj u osmanskome društvu. U Visokom je gradski knez Matija pripadao spahijskom sloju, i kao takav uživao određene prihode od zemljišnih posjeda, kao i društveni ugled. Ekonomske povlastice i društveni ugled u Visokom uživala su i lica čija imena nose gradske ulice u 15, 16. i 17. stoljeću.

Tu su i sveštena lica, predstavnici katoličke crkve u Visokom. Njihov položaj u osmanskome društvu reguliran je odmah u početku osmanske vladavine ahd-namom sultana Mehmeda Fatiha kojom im je zagarantovana sloboda vjeroispovjesti, lična i imovinska zaštita. Nisu bili stalno nastanjeni u Visokom, nego su službu obavljali na smjenu, pa nisu plaćali nikakve poreze. Ukoliko su obrađivali zemlju, davali su desetinu i salariju.²⁰

U odnosu na navedene kategorije, stanovništvo koje je živjelo u varoškom dijelu Visokog nalazilo se u nepovoljnijem položaju. Uglavnom se bavilo agrarnim zanimanjem i imalo je status rajinskog stanovništva. Davali su desetinu od agrarnih proizvoda, desetinu od košnica, voćarstva, taksu za rad mlina, zatim novčane poreze: resm-i čift i ispendžu. Resm-i čift plaćalo je muslimansko rajinsko stanovništvo u zavisnosti od veličine i kvaliteta zemljišnog posjeda, zatim u zavisnosti od bračnog statusa. Neoženjeni, punoljetni i za rad sposobni muški članovi plaćali su polovinu resm-i čifta.²¹ Hrišćansko stanovništvo na ime ispendže plaćalo je 25 akči, bez obzira da li su bili oženjeni ili ne. Jedino su udovička domaćinstva plaćala na ime ispendže samo 6 akči. Hrišćansko stanovništvo plaćalo je još i harač. To je porez koji su plaćali za šticieništvo, jer nisu išli u rat. U našim zemljama do kraja 17. stoljeća taj porez je uziman po

19. *Kanuni i kanun-name za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Škaderski sandžak*, Sarajevo, 1957, s. 45.

20. H. Čar-Drnda, "Visoko"...

21. Vidjeti navedeni rad.

domaćinstvu, a ne prema broju odraslih muških članova. Za razliku od ispendže i resm-i čifta, čiji je iznos bio stalno isti, iznos harača mijenjao se prema vrijednosti zlatnika.²²

U strukturi gradskog stanovništva ova kategorija bila je zastupljena u znatnom procentu. Prema podacima osmanskih izvora, koje smo koristili do evidencije iz 1540. godine, svo evidentirano stanovništvo Visokog nalazilo se u rajinskom statusu. Razvojem Visokog u naselje islamsko-orijentalnog tipa, diferenciranjem stanovništva u vezi sa privrednom djelatnošću, dolazi i do promjene odnosa u strukturi stanovništva:

Godina	Muslim. rajinsko stanovništvo	Hrišćan. rajinsko stanovništvo	Ukupno rajinsko stanovništvo
1540	48 %	22 %	70 %
1570	15,5 %	7,5 %	23 %
1604	20,5 %	10,5 %	31 %

Pri izračunavanju ovog odnosa uzimali smo u obzir samo evidentirana domaćinstva.

Osnovnu masu stanovništva u Fojnici činilo je zavisno stanovništvo koje se bavilo rudarskom proizvodnjom kao glavnim zanimanjem i agrarnom proizvodnjom kao sporednim zanimanjem. U prvim decenijama osmanske vlasti rudarsko stanovništvo uživalo je neke povlastice-umjesto ispendže i harača davali su po jedan zlatnik po domaćinstvu, desetinu od čistog srebra i žitarica, dok su bili oslobođeni drugih davanja. Te poreske olakšice dokinute su 1489. godine, a rudari su svedeni u status potpuno oporezovanog stanovništva.²³ Do 1570. godine i hrišćansko i muslimansko stanovništvo Fojnice davalo je osmanskoj državi i njenim lokalnim funkcionerima iste poreze (izuzev harača koji je plaćalo samo hrišćansko stanovništvo). Od 1570. godine muslimansko stanovništvo bilo je oslobođeno svih davanja, osim globa i taksi za vjenčanje koje su davali bosanskom sandžakbegu. Međutim, ukoliko su se pored zanatstva, koje im je bilo glavno zanimanje, bavili i obradom zemlje, plaćali su zakonsku desetinu i običajna davanja kao i ostalo stanovništvo.²⁴

U povlaštenu grupu gradskog stanovništva spadala su i duhovna lica. Sveštenici katoličke crkve, ukoliko nisu obrađivali zemlju, državi nisu davali nikakve poreze.²⁵

22. H. Hadžibegić, "Džizija ili harač", *POF III-IV*, 1952-53, Sarajevo, 1953., s. 55-137.

23. H. Čar-Drnda, "Prilog proučavanju"..., s. 141.

24. Navedeni rad, s. 144-145.

Od muslimanskog duhovnog osoblja u Fojnici su živjeli službenici džamije: Mustafa, sina Hidra-imam i hatib, Mehmed halifa, Isa, sin Husrefov, muezin i upravnik vakufa spomenute džamije.²⁶

U Fojnici su živjele i druge kategorije povlaštenog stanovništva; administrativno osoblje sa svojim porodicama, upravnik rudnika i njegovi pomoćnici, strani trgovci i drugi poslenici. O zastupljenosti zanatlijskog i trgovačkog sloja u socijalnoj strukturi gradskog stanovništva u Fojnici ne bismo mogli reći ništa određenije na osnovu podataka sa kojima raspolazemo. Mogli bismo jedino reći da u ukupnoj strukturi nisu zauzimali značajnije mjesto.

Socijalna struktura Kreševa bila je sastavljena od različitih slojeva gradskog stanovništva. Najpovoljniji status, pored administrativnog osoblja, imali su pripadnici kreševske vojne posade. Uživali su timare u okolnim selima, a neki od njih i neka druga materijalna dobra.²⁷ Povlašten status imali su pripadnici katoličkog sveštenstva. Od muslimanskog duhovnog osoblja u Kreševu su živjeli džamijski službenici.

U ukupnoj strukturi stanovništva zanatlijsko i trgovačko stanovništvo bilo je zastupljeno u vrlo malom broju.

Glavnu masu stanovništva činili su poreski obveznici. Sve do 1604. godine i muslimansko i hrišćansko stanovništvo u Kreševu davalo je ista davanja (izuzev harača koji je plaćalo hrišćansko stanovništvo). Prije navedene godine, zanatlijsko stanovništvo mahale džamije hadži Hasana oslobođeno je svih davanja, osim globa i takse za vjenčanje. Ukoliko su obrađivali zemlju, vlasniku timara davali su zakonsku desetinu i običajna davanja.²⁸

Sva seoska gazdinstva u visočkoj nahiji, kao i u drugim dijelovima Osmanskog Carstva, bila su uključena u hasove, zeamete i timare. Stanovnici ovih naselja, bez obzira na konfesionalnu pripadnost, imali su status rajinskog stanovništva i svoje obaveze prema posjedniku hasa, zeameta ili timara, kao i prema državi ispunjavali su u skladu sa šerijatom i kanunom.

Turski društveni sistem bio je zasnovan na veoma razvijenom pravnom sistemu. Sve obaveze i potraživanja odvijala su se u skladu sa pravnim normama i potraživanjima. Postavši podanik turske države, nekadašnji obespravljeni kmet, postaje pravni subjekat. U slučaju povrede svojih prava mogao se žaliti ravno sultanu. U zakonskim spomenicima nailazimo na odredbe koje su štitile seljaka i njegovo domaćinstvo. Radna renta kojom je bosanski seljak ranije bio opterećen turskim zakonima nije predviđena, mada je u praksi korišćena.

Određene kategorije seoskog stanovništva iz visočke oblasti

25. Isto.

26. Isto.

27. Isto, s. 139-140.

28. Isto, s. 145.

Osmanska država angažirala je za potrebe svoje službe. Kao nadoknadu dobijali su određene poreske olakšice, čime je u socijalno-ekonomskom pogledu dolazilo do njihove diferencijacije.

Za izgradnju i popravak tvrđave angažirala je majstore građevne struke iz sela Uvorići i Kokošćići, a oslobodila ih i ispendže, harača i vanrednih državnih nameta.³⁰ Tu praksu koristila je turska država i tokom 16 stoljeća. Za izgradnju tvrđave u Livnu angažirane su meremetčije iz sela Podvinci, a iz sela Srhinje majstori za gradnju tvrđave u Jezeru.³¹

U seoskim naseljima Božičkovići, Hrančići, Kadarići, Podastinje i Srhinje zabilježeni su slučajevi da su neki stanovnici umjesto ispendže i desetine plaćali po 30 akči, odnosno da su plaćali ispendžu, a umjesto desetine po 30 akči, ili da su umjesto ispendže davali po 6 akči, što govori o izvjesnoj njihovoj aktivnosti u službi turske države.³²

Kao posebna kategorija stanovnika ove nahije popisani su vojnuci i akindžije. Vojnuci, odnosno rezerve vojnuka, pojavljuje se u visočkoj nahiji u devetoj deceniji 15. stoljeća. Bili su u statusu zavisnog zemljoradničkog stanovništva i nisu uživali nikakve ekonomske povlastice. Nisu živjeli u džematima, niti imali svoga starješinu. Također, nije evidentirano postojanje sveštenih lica. Ovaj prostor naselili su najvjerovatnije sa zadatkom da ožive opustjela sela i da uspostave ekonomiku, a došli su iz krajeva u kojima su živjeli kao stanovnici sa izgrađenim iskustvom u obradi zemlje. Oni se i dalje označavaju kao vojnuci, ali među njima nema ni staleške ni socijalne diferencijacije u odnosu na drugo zemljoradničko stanovništvo. Iz historije znamo da su vojnuci izjednačavani sa drugim zemljoradničkim stanovništvom i da su njihove povlastice dokidane onda kada osmanska država nije imala potrebu za njihovim uslugama.

Kod ove kategorije stanovnika uočljivo je rano prihvatanje islama. Godine 1485. među evidentiranim vojničkim stanovništvom nalazilo se 20 % muslimanskih stanovnika, a 1489. oko 40 %. Na osnovu vlastitih imena, kao i imena njihovih očeva, teško je utvrditi kojoj su ranijoj konfesionalnoj zajednici pripadali.³³ Katastarski popisi bosaskog sandžaka iz 15. st. na osnovu kojih je profesor N. Filipović tvrdio da su u kraju oko Visokog naseljeni pravoslavni Vlasi sa popovima ne potvrđuju ovu tezu i na osnovu ovog izvornog materijala ne mogu se donositi ovakvi zaključci.

Prateći brojno stanje vojnuka, uočava se da je vremenom njihov broj

29. Vidjeti: *Kanuni...*

30. Istanbul, TD No 0-76, OIS br. 216, f. 146.

31. Istanbul, BBA, TD No 157, OIS br. 65, f. 397, 424, 429.

32. Istanbul, BBA, TD No 24, OIS br. 62, f. 188, 244, 190, 198, 221.

33. Vidjeti: N. Filipović, "Napomene o islamizaciji u Bosni i Hercegovini u XV vijeku", *Godišnjak ANUBiH, knj. VII, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 5*, Sarajevo, 1970, s. 153.

bivao sve manji. To se može vidjeti i iz priložene tabele.

Potrebno je naglasiti da su povoljniji ekonomski položaj uživali vojnuci angažirani za rad u rudniku srebra i za transport srebrne rude do Novog Brda. Oni su oslobođani vanrednih državnih nameta, a davali su harač i podmirivali sve druge zakonske obaveze.³⁴

Neki vojnuci bili su angažirani u službama tvrđavskih posada i u tom slučaju zadržavali su vojnučki status i privilegije koje im je donosio takav status. Stabilizacijom osmanske vlasti i razvojem osmanskog feudalizma izjednačavani su sa ostalim seoskim stanovništvom i u pogledu poreskih opterećenja tretirani ravnopravno.

Na prostoru visočke nahije, kao posebna socijalna kategorija, egzistirale su akindžije. U osmanskome sistemu oni su činili laku konjicu koja je okupljala na zahtjev starješine i upadala na neprijateljski teritorij sa ciljem da pripremi teren osvajačkim pohodima osmanske vojske. Na ovom području evidentirani su popisom iz 1528/30. godine. Svi su bili muslimani, regrutirani iz domaćeg kršćanskog stanovništva, što se može zaključiti po imenima njihovih očeva kršćana.³⁵ Među njima je prisutan i jedan oslobođeni rob. Vojnički status i povlastice predviđene kanun-namom iz 1516. godine dokinute su im najvjerovatnije nakon turske pobjede nad Ugarskom na Mohaču (1526). Turska država nije ih pomjerala da se ne bi poremetila već stabilizirana proizvodnja, dok je za odbranu granica koristila pokretljivo vlaško stanovništvo koje nije bilo prihvatilo sjedilački način življenja. Nemajući više potrebe za njihovim uslugama, oduzimala im je ranije povlastice i izjednačavala ih sa ostalim zemljoradničkim stanovnicima.

Samo su neke akindžije bili angažirani u rudarskoj proizvodnji srebra, slično vojnicima.

U povlaštenu kategoriju stanovnika seoskih naselja visočke nahije ulazili su Vlasi. U selu Jelaška 1540/42. god. zabilježene su 33 kuće Vlaha. Ova skupina Vlaha imala je svog primičura Ivana, oslobođenog svih finansijskih oba-

34. Vojnuci sela Javri bili su angažirani za transport srebra do kovnice novca u Novom Brdu. Bili su oslobođeni svih vanrednih davanja. Njihova imena su Ivanka, sin Radoje, Vuk, sin Radosav, Tomaš, sin Pavli, Radil, sin Ivanko, Vukomil, sin Radosav, neoženjeni: Jusuf, sin Ivanko, Sulejman, sin Vuk, Ramada, sin Tomaš, Iskender, sin Radosav-*Istanbul, BBA, TD No 157, OIS br. 65, f. 36.* Za potrebe rudnika srebra iz naselja Podastinja angažirani su vojnuci: Alija, sin Milan, Milanko, sin Marko, Malko, sin Marko, Đuro, sin Martinov, Jerolim, sin Dimitrija, Radin, sin Matijaša, Jaki, sin Vlatka, Ivan, sin Vladića, Pavinko, sin Milobrada, Veselin, sin Tomaša, Andrija, sin Milobrada, Luka, sin Veselina, Ivko, sin Mihovila, Antun, sin Živka, Milin, sin Živka, Andrija, sin Ivka, Milko, sin Živka. Cvitko, sin Milivoja, Jurje, sin Pavela, Božidadr, sin Paval, Dragić, sin Jaki, Đurko, sin Milina, Đuko, sin Milića, Jurko, sin Vladka, Milko, sin Petrija, Pavko, sin Vukac, Mihovil, sin Jakov-isto, f. 395. U službi rudnika srebra nalazio se i jedan vojnuk iz sela Uvorića: Mehmed, sin Stipan, isto f. 457.

35. Vidjeti tabelu akindžija

veza prema feudalcu i državi, dok je svako domaćinstvo sa svojih baština plaćalo po 180 akči. Među njima nije zabilježeno muslimanskog stanovništva.³⁶

Godine 1570 zabilježeno je u selu Radilovići 14 vlaških domaćinstava. Tri su bila muslimanska. I oni su, kao i Vlasi sela Jelaška, plaćali po domaćinstvu po 180 akči. Prema podacima popisa iz 1604. godine i Vlasi sela Jelaška i Radilovići plaćali su po domaćinstvu po 20 akči.

U povlaštenu kategoriju ulazili su i stanovnici sela Prokos. Bili su zaduženi za gradnju mosta i njegov popravak na rijeci Željeznici, a bili su oslobođeni običajnih davanja, karakuluka, učešća u raznim javnim radovima. Zbog ekonomskih i drugih olakšica imali su povoljniji status od drugog seoskog stanovništva u visočkoj nahiji.³⁸

Navedene povlastice djelovale su na diferencijaciju stanovnika seoskih naselja visočke nahije, na njihov društveni status i socijalno raslojavanje, kao i na privredni razvitak visočke nahije.

Konfesionalni sastav

Srednjovjekovna Bosna prije uspostave osmanske vlasti imala je svoju religijsku individualnost koja je bila bitan činilac društveno-političkog života i njenog društveno-političkog individualiteta. Bosanci su svoju vjersku zajednicu nazivali "crkva bosanska". Negativan stav i odnos koji su katolička i pravoslavna crkva imale prema religijskom određenju Bosanaca i imenovala ga herezom izvirali su iz njihove želje da Bosnu politički, ekonomski i kulturno potčine. Sticajem historijskih okolnosti, vjersko stanje u Bosni biva u velikoj mjeri ovisno o političkim prilikama, zbog čega su bosanski kraljevi napuštali svoju vjeru i prihvatili katoličanstvo. Kralj Tomaš primio je katoličanstvo 1444. g. ali je i dalje vodio računa o bosanskoj crkvi i njenom starješinstvu, pravdajući papi takav svoj odnos zbog brojnog i moćnog uticaja nekatolika u njegovoj zemlji.³⁹ Samo nekoliko godina prije propasti bosanske države, kralj Tomaš se žalio papi da mu je teško voditi borbu protiv Turaka, jer većina stanovnika njegove zemlje više vole Turke nego katolike.⁴⁰ Pristalice bosanske crkve prihvatili su katoličanstvo da bi izbjegli fizičko uništenje ili se sklonili u Hercegovu zemlju.⁴¹ I turski izvori bilježe postojanje pristalica bosanske crkve pod imenom "kristjani" ili "kristjani". Oni su se održali u nekim seoskim naseljima visočke nahije. Međutim, i u gradskim naseljima mora ih se zadržati znatan broj, ali pod ime-

36. *Istanbul, BBA, TD No 211, OIS br. 75, f. 135.*

37. *Ankara, TD, No 477, OIS br. 203, f. 156.*

38. Isto, f. 177.

39. V. Čorović, *Historija Bosne...*, s. 472.

40. Navedeno djelo, s. 533.

nom katolika. Batinić bilježi " da je 4. svibnja 1464. godine nasrnula jedna bogumilska rulja na samostan kod Visokog i tu petoricu braće okrutno umorila, a samostan raskopala".⁴² A Sava Kosanić pisao je 1871. godine: " Čuo sam da više Kreševa živi nekoliko porodica kod kojih, iako se one krštavaju i posjećuju crkve, otac predaje sinu tajno bogumislko versko učenje u amanet, u nadi da će se njihova vera još jednom podići".⁴³

Kada su Turci zauzeli ovo područje i izvršili njegov popis, zabilježili su u gradskim naseljima postojanje katoličkih kulturnih objekata, a u nekim seoskim naseljima postojanje pristalica bosanske crkve pod imenom "krstjani". Postojanje kulturnih objekata i sveštenih lica drugih konfesija nije zabilježeno, te se može reći da su prije uspostave osmanske vlasti na ovom prostoru živjeli pripadnici bosanske i katoličke crkve.

Uspostavom osmanske vlasti dolazi do nove promjene u konfesionalnom sastavu stanovništva ove oblasti. Autohtono stanovništvo primalo je islam i tekovine islamske kulture i civilizacije. To je dovelo do pojave da je krajem XVI stoljeća muslimansko stanovništvo činilo većinu.

U nauci je odavno argumentirano odbačena tvrdnja da je prihvatanje islama posljedica represivnih mjera osmanske vlasti. Prihvaćeno je stanovište da je ono posljedica određenih političkih društvenih i ekonomskih prilika u Bosni koje su prethodile uspostavi osmanske vlasti, kao i odnosa nove vlasti prema podanicima.

Poznato je da je osmanska država priznavala sve monoteističke religije i da je, uz uslov lojalnosti, svim podanicima garantirala slobodu vjeroispovjesti, pravnu i imovinsku zaštitu. Primijenjena politika nove vlasti, izražavana prihvatanjem zatečenih institucija i klasnog statusa hrišćanskog plemstva, djelovali su pozitivno na prihvatanje osmanske države i islama kao sastavnog elementa njenog establišmenta.

Stalni sukobi bosanskih plemića i kralja dovodili su do anarhije i ekonomskog kolapsa, a što je najjače osjećao seljak. Osmanska država ukinula je kmetstvo i garantirala ekonomsku sigurnost.⁴⁴ Svi navedeni elementi djelovali su na svijest pojedinaca koji su dobrovoljno prihvatili islam.

Prihvatanju islama od strane širokih masa prethodilo je prihvatanje islama i njegovih tekovina od strane plemićkih porodica iz ovih krajeva. Među

41. A. Solovjev, "Nastanak bogumilstva i islamizacija Bosne", *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine (GDI BiH)*, godina I, Sarajevo, 1949, s. 43; V. Čorović, *Historija Bosne*, s. 452-453.

42. M. V. Batinić, *Djelovanje franjevaca u Bosni i Hercegovini za prošlih šest vijekova njihova boravka sv. I*, Zagreb, 1881, s. 142.

43. A. Solovjev, *Nestanak bogumilstva...*, s. 75.

njima su članovi porodica Masnovića, Stančića i Sabančića koji su u bosanskoj državi uživali prerogative vlasti.⁴⁵

Proces prihvatanja islama u gradskim naseljima različito se odvijao. Tu su bila tri gradska naselja: Visoko, Fojnica i Kreševo. Ona su prije uspostave osmanske vlasti na ovom prostoru bila najznačajnija naselja u Kraljevoj oblasti. Tokom XV i XVI stoljeća ta naselja su se različito razvijala.⁴⁶ Fojnica i Kreševo do kraja XVI stoljeća ostala su isključivo rudarska naselja sa malim brojem muslimanskog stanovništva. U njima su muslimanske vjerske institucije ustanovljene tek krajem XVI stoljeća. Visoko je već u prvoj polovini XVI stoljeća predstavljalo razvijeno gradsko naselje islamsko-orijentalnog tipa sa izgrađenim muslimanskim vjerskim i obrazovnim institucijama i većinskim muslimanskim stanovništvom. Muslimanske stanovnike u ovim naseljima izvori su zabilježili 1485. godine. U sva tri ova naselja muslimansko stanovništvo činilo je 3% od evidentirane populacije. Ovi prvi muslimanski stanovnici nastali su od autohtonog stanovništva. U generacijskom pogledu to su bili mlađi ljudi. Uz njihova imena navode se imena očeva kršćana. Prihvatanje islama imalo je u početku više deklarativan karakter, u smislu prihvatanja nove vlasti. Razvojem gradova i njihovom transformacijom u gradove islamsko-orijentalnog tipa, taj odnos se mijenja u kvalitativnom smislu.

Dio izrazitijih konfesionalnih promjena u Visokom dolazi tokom XVI stoljeća, naročito poslije pada srebreničke (1520), šabačke (1521) i jajačke banovine (1528). Udaljavanje ratišta sa ovih prostora stvaralo je stabilniju ekonomiku i šire mogućnosti povoljnijeg življenja. Proces prihvatanja islama i po obimu i po intenzitetu bio je znatnih razmjera. Godine 1485. u Visokom je muslimansko stanovništvo činilo 3 %, 1489. 5%, 1516. godine 38%, 1528. godine, 60%, 1540. godine, 78 %, a 1570. godine, 93%.

Drugačije stanje imamo u Fojnici i Kreševu zbog ranije rečene situacije. Do kraja XV stoljeća kršćansko stanovništvo činilo je oko 97%, a slična situacija bila je tokom XVI stoljeća. Godine 1570. u Fojnici je kršćansko stanovništvo činilo 75 %, u Kreševu 76%. Godine 1604. u Fojnici je zabilježeno 75 % hrišćanskog stanovništva a u Kreševu 61 %. (Pogledati tabele).

U seoskim naseljima visoke nahijske proces prihvatanja islama nije se ravnomjerno odvijao ni vremenski ni teritorijalno. Kada su Turci 1468. -1469. godine izvršili popis visoke nahijske, u seoskim naseljima evidentirali su pripad-

44. J. Radonić, *Rimska kurija i južnoslavenske zemlje od XVI-XIX veka*, Beograd, 1950, s. 154., K. Mihajlović iz Ostrovice, Janičarove uspomene ili turska hronika, SAN, *Spomenik CVII*, Beograd 1959, preveo Đ. Živanović, B. Kuripešić, Putopis..., Stari srpski zapisi i nadpisi, knj. I, br. 404 i 427, E. Laszowski, *Monumenta Habzburgica*, Vol. II, 311, 313; N. Filipović, "Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turcima", *Godišnjak ANU BiH knj. XIII*, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 11, Sarajevo, 1976, s. 385-416.

45. H. Čar-Drnda, Teritorijalna i upravna organizacija..., s. 190-193.

46. H. Čar-Drnda, Prilog proučavanju..., s. 133-161, H. Čar-Drnda, Visoko...

nike bosanske i katoličke vjeroispovjesti. Pripadnici bosnske vjeroispovjesti pod imenom "krstjani" evidentirani su u naseljima Brezovik i Kučevje,⁴⁷ a u naselju Višnjica, Trnovica, Podvinci, Kralupi, Toplica, Podastinje, i Zapišani Luk, zabilježeni su posjedi kristjana.⁴⁸

Neki toponimi mogli bi ukazivati na kulturna mjesta kristjana: Kristjan Stan, Grab Kristjanlik i sl. Kristjanski posjedi i brojni toponimi koji podsjećaju na njih ukazuju na uporište bosanske crkve u ovom području. U fojničkoj opštini i danas postoji selo pod imenom Djedov Do.

Uspostavom turske vlasti dolazi do nove promjene u konfesionalnoj strukturi. Autohtono stanovništvo prihvata islam i tekovine islamske civilizacije koja postaje okvir u kome će se za narednih pet stoljeća odvijati budućnost stanovnika ove regije.

Kada govorimo o procesu prihvatanja islama u seoskim naseljima visoke nahoje, treba imati u vidu situaciju koja se u tom pogledu odvijala u gradskim naseljima ove regije. Transformacijom Visokog u naselje islamsko-orijentalnog tipa slabio je uticaj katoličke crkve u njemu i njemu gravitirajućim seoskim naseljima. Uticaj katoličke crkve bio je najjači u Fojnici, Kreševu, Varešu i njihovoj okolini, dok se idući ka Visokom gubio. Tim smjerom tekao je i proces prihvatanja islama.

Prema podacima popisa iz 1468/9. godine u seoskim naseljima visoke nahoje nije zabilježeno ni jedno muslimansko domaćinstvo. Ali popis iz 1485. godine zabilježio je 377 muslimanskih domaćinstava, odnosno 13% od ukupno evidentiranog stanovništva. Muslimanski stanovnici zabilježeni su u 50 seoskih naselja ove nahoje. Nije ih bilo u malim seoskim naseljima od 1-10 domaćinstava. Prema podacima popisa iz 1489. godine od 2.976 domaćinstava muslimanskih je bilo 575, odnosno 19 %. Muslimanskog stanovništva nije bilo u 31 seoskom naselju. Ovaj izvor pruža nam pojedinačna vlastita imena i može se uočiti da su osnovnu masu muslimanskog stanovništva činili potomci domaćeg kršćanskog stanovništva. Uz 99 % novih muslimana navedena su i imena njihovih očeva kršćana. Na osnovu vlastitih imena teško je utvrditi njihovu raniju konfesionalnu pripadnost, ali slijedeći misao o ranijim političkim zbivanjima neosporno je među njima prisutan veliki procenat pripadnika bosanske crkve. U selima Brezovik i Kučevje, u kojima je ranije evidentirano kristjansko stanovništvo zajedno sa katoličkim, nisu zabilježeni muslimanski stanovnici. Tek prema podacima popisa iz 1570. godine ova seoska naselja naseljavali su samo

47. *Istanbul, BBA, TD No 24, OIS br. 62, f. 195*: U selu Brezovik evidentirano je 12 domaćinstava, šest domaćinstava bila su kristjanska: njihovi domaćini su bili: Radoj, sin Pribila, Radak, sin Stanišin, Vukmil, sin Radanov, Radič, sin..., Milašin, sin Milakov, Radosav, sin Radovanov. U selu Kučevju od šest domaćinstava pet su bila kristjanska: Radovan, sin Markov, Radin, Radmir, Vukadin.

48. *Istanbul, BBA, TD No. 24, OIS br. 62, f. 195, 214, 219.*

muslimanski stanovnici.

Do druge decenije 16. stoljeća broj muslimanskih stanovnika znatno je povećan. Muslimansko stanovništvo u seoskim naseljima visočke nahije činilo je 1516. godine 46% od ukupno zabilježеног stanovništva. Muslimanskih stanovnika nije bilo samo u seoskim naseljima Obojak i Gorani. U Obojcima je 1489. godine evidentirano 6 kristjanskih i 2 katolička domaćinstva.⁴⁹ Muslimanski stanovnici činili su većinu u 87 seoskih naselja. Većinu kršćanskih stanovnika imala su naselja u blizini Fojnice, Kreševa i Vareša: Ostružnica, Štitovo (danas Šćitovo), Prokos, Pridol i druga.

Širenje osmanskog državnog teritorija i osmanske političke vlasti nakon propasti ugarske države (1526) i ugarskih banovina imali su velikog odraza na tempo prihvatanja islama u visočkoj nahiji. Prema podacima popisa iz 1528/30. godine u visočkoj nahiji zabilježeno je 57 % muslimanskih porodica.

Intenzivan tempo prihvatanja islama izražen je sve do kraja 16. stoljeća. Prema podacima popisa iz 1570. godine muslimansko stanovništvo činilo je 88% od ukupnog broja stanovnika.

Početkom 17. stoljeća muslimansko stanovništvo u seoskim naseljima ove nahije činilo je 90 % od ukupnog broja stanovništva. (Pogledati tabele).

Uz sve izloženo, potrebno je naglasiti da su konstitutivni elemenat muslimana Bosanaca činili autohtoni pripadnici bosanskog bića, bez ozira kojoj konfesionalnoj zajednici ranije pripadali. To bosansko biće asimiliralo je sve ekstrakte civilizacija koje su činile njegov životni ambijent. Različite religijske i civilizacijske aplikacije utisnute su u njegovo biće, a njihova izražajnost ovisila je od vremenskog trajanja određenog civilizacijskog kruga. Historijski hod kroz različite civilizacije stvarao je historijski realitet bitka muslimana Bosanaca sa svim njihovim osobenostima i sličnostima sa drugim Bosancima čiji je životni ambijent činila kršćanska civilizacija.

49. Seosko naselje Obojak, drugo ime Dobronjić popisom iz 1489. godine pripadalo je nahiji Dubrovnik. U njemu je bilo evidentirano 8 domaćinstava, od kojih su 6 bila kristjanska. Njihovi domaćini su bili: Milorad, Radosav, Pavko, Radovac, Radinko i Dragić, *Istanbul, BBA, TD No 24, OIS br. 62, f. 102.*

TABELA I

Naselja visoke nahiye prema popisu iz 1468/9. godine

Naziv naselja	domaćinst.	neoženj.	napomena
1	2	3	4
Borina Gorica	11	3	
Brestovska	8	-	
Buča	5	-	
Budoželj	22	5	
Busovača	5	-	rudnik željeza
Čatići	11	4	
Dobrinja	22	3	
Gođuša	9	-	
Grajani	-	-	pusto
Gračanica	18	3	
Grđevac	20	-	
Gorani	5	4	
Guvnište	21	4	
Javri, drugo ime			
Brgola	9	4	
Hrast	-	-	pusto
Kralup	26	6	
Kokošćić	10	3	
Komotani	-	-	pusto
Lužnica	1	-	
Lisovo	10	2	
Lješevo	12	2	
Međuričje	11	8	
Milodraž	41	5	
Mir	4	3	
Moštre	5	-	
Hrčezi	12	4	
Orahovo	12	-	
Poljanica	9	3	
Poričani	16	2	
Pridol	79	4	
Poselina	3	-	
Podvince	13	1	
Prorokovići	2	-	
Rogna	13	-	

Naziv naselja	domaćinst.	neoženj.	napomena
1	2	3	4
Radovlja	44	6	
Šošnje	8	-	
Srbinje	8	-	
Stup	-	-	pusto
Smrčanica	2	1	
Strižvo	16	2	
Selce ili Seoca	19	2	
Trnovac	4	1	
Trnovica	6	3	
Čremošnik	13	-	
Tušnjić	10	6	
Upovac	2	-	
Uvorići	1	1	
Vojsalić	8	1	
Vardište	12	2	
Zapišani Lug	24	4	
Zagorica	5	3	
Zimča	12	3	
Prešust	-	-	pusto
Biskupići	-	-	pusto
Visoko	220	25	
Bošković-selište	-	-	pusto
Borika selište	-	-	pusto
Čepina Gora selište	-	-	
Grab Krstjan selište	-	-	pusto
Donje Polje selište	-	-	pusto
Lužnica selište	-	-	izvan popisa
Potok selište	-	-	pusto
Rosulja selište	-	-	pusto
Skradna selište	-	-	pusto
Skladovica selište	-	-	izvan popisa
Zbilje selište	-	-	
	859	143	

TABELA II
Naselje visočke nahije prema popisu iz 1485. godine

Naziv naselja	hrišćani		muslimani		Napomena
	kuća	neož.	kuća	neož.	
1	2	3	4	5	6
Biskupići	7	2	4	-	
Blaže	4	-	-	-	
Balšić	36	4	3	-	
Bila Voda	14	-	1	1	
Bosilj	13	1	-	-	
Bohorina	25	1	2	-	
Bilojević	23	2	2	-	
Brestovska	14	1	1	2	
Brezovica	18	1	-	-	
Budoželj	36	4	3	-	
Buča	10	-	1	-	
Bukovica	15	1	5	1	
Bukovik	7	-	1	-	
Buliša	7	1	3	-	
Crkvenjak	6	1	2	1	
Crnići	48	5	2	2	
Crnište	9	-	-	-	
Crna Rika	28	1	4	-	
Cvitoje	1	-	-	-	
Čatići	18	-	6	-	
Čačna	3	-	-	-	
Čepina Gore	1	-	-	-	
Čemernica	14	2	2	1	
Čremošnik	17	1	4	-	
Čunište	5	-	-	-	
Dastin	11	2	2	-	
Baštanska	4	-	-	-	
Dobraljevo	59	6	1	3	
Dobrinja	32	1	-	-	
Dolac	8	-	6	-	
Dokuna	6	1	-	-	
Donja Čemernica	22	-	2	-	
Domane	13	-	2	2	
Dražević	5	-	1	-	
Dragošnica	8	-	4	-	

Naziv naselja	hrišćani		muslimani		Napomena
	kuća	neož.	kuća	neož.	
1	2	3	4	5	6
Dubravine	16	1	2	5	
Duhri	23	1	1	-	
Dusina	13	-	2	6	
Glavačina	89	5	3	3	
Gorani	10	2	-	-	
Goduša	8	-	1	1	
Godovina	15	-	-	-	
Goni Laz	8	-	-	-	
Gomionica	9	1	6	3	
Gornja Čemernica	1	-	1	-	
Gračanica	27	2	4	-	
Grabik	5	-	4	-	
Grab Krstjanlik	3	-	2	-	
Grajani	4	1	1	-	mezra
Grnica	19	2	-	-	
Grđevac	30	5	2	-	
Gvoždani	48	3	2	-	
Gojaković	1	-	-	-	
Hrančić	9	-	1	-	
Homoljine	6	-	13	3	
Hrčezi	22	-	1	-	
Hotigošte	44	1	4	-	
Izbor	19	1	1	1	
Ivančić	6	-	-	-	
Jablanovo	7	1	-	-	
Javri	36	1	1	-	
Juričkovići ili Božičković		6	-	-	
Jurište ili Orište	7	1	-	-	
Borina Gorica	24	1	-	-	
Banja	-	-	-	-	mezra
Kadarić	2	2	-	-	
Kamenica	3	-	-	-	
Kovač Gornji Kovač					
Donji	-	-	-	-	
Konović	11	-	4	3	
Koporšić	30	4	2	4	
Koritnik	18	1	3	3	
Kostriš	-	-	-	-	mezra

Naziv naselja	hrišćani		muslimani		Napomena
	kuća	neož.	kuća	neož.	
1	2	3	4	5	6
Kožula	17	-	10	-	
Kozić	3	1	-	-	
Krtovine	8	1	-	-	
Kralup	4	1	-	-	
Krtica	5	-	1	-	
Krča	2	-	-	-	
Kuliješ	3	-	7	-	
Lisovo	41	10	2	-	
Lipovik	1	-	1	1	
Loznik	4	1	1	-	
Lugna	7	-	3	-	
Lugovište	2	-	-	-	
Lužičani	28	1	2	6	
Ljupka	7	-	-	-	
Ljetovik	1	-	5	-	
Milodraž	83	6	5	3	
Milov Potok	1	-	-	-	
Mir	7	-	-	-	
Misoča	36	-	12	10	
Međuričje	25	1	-	-	
Mokrina	4	-	8	-	
Mokra Noga	2	-	-	-	
Mokronozi	25	3	9	4	
Moštre	6	1	-	-	
Mrakovo	36	2	13	16	
Neprivaj	7	3	3	4	
Obojak	20	1	-	-	
Orahovo	44	1	9	7	
Ostrila	-	-	-	-	mezra
Palež	39	1	4	1	
Papratni Dol	6	2	1	-	
Pirine	11	-	5	-	
Podgorica	29	2	2	-	
Podastinje	10	2	2	-	
Podnica	18	2	2	-	
Podraža	6	2	-	-	
Malešić	36	4	8	6	
Podkruška	3	-	-	-	

Naziv naselja	hrišćani		muslimani		Napomena
	kuća	neož.	kuća	neož.	
1	2	3	4	5	6
Poričani	28	1	2	6	
Potok	6	1	1	-	
Pomenovići	8	4	-	-	
Prokovik	3	1	-	-	
Prokos	18	-	-	-	
Poljanica	43	3	8	2	
Rakova Noga	6	-	4	-	
Radonjić	16	1	1	-	
Radovlja	6	1	1	-	
Ravne	4	1	2	-	
Ravne Donje	26	3	1	1	
Rožulj ili Živalj	2	-	2	-	
Rotilj	18	2	2	-	
Selce	45	5	16	10	
Sibinovo (Sebinje)	1	-	-	-	
Smrčica	5	-	2	-	
Sladovina	2	-	-	-	
Slanopoj	2	-	-	-	
Smrekova Gorica	18	1	1	5	
Sovrle	19	-	3	2	
Srmanica	4	-	1	1	
Straževo	25	1	4	-	
Srbinje	8	2	1	2	
Svinjari	29	6	1	2	
Šutiska	4	-	4	-	
Stol	11	-	2	1	
Stolac	14	-	-	-	
Škradna	-	-	-	-	mezra
Stomorina, drugo ime					
Podraža	16	2	1	-	
Suhi Dol	15	2	3	1	
Šošnje	12	1	-	-	
Šitovo	74	5	4	-	
Toplica sa selom					
Prejevo	18	-	5	1	
Trnovica	27	3	2	1	
Upovac	3	1	-	-	
Uvozić	11	2	-	-	

Naziv naselja	hrišćani		muslimani		Napomena
	kuća	neož.	kuća	neož.	
1	2	3	4	5	6
Vardište	29	-	13	6	
Vidotina	37	-	17	6	
Vidosalić	8	1	-	-	
Vince	30	2	2	2	
Visoko	232	12	7	-	
Višnjica	22	1	4	4	
Vojsalić	14	1	2	-	
Vratijak	10	-	2	3	
Vraca	7	-	4	1	
Vrančić	6	3	-	-	
Vodovađe, drugo ime					
Dolin	13	-	2	-	
Zagorica	6	1	2	1	
Zavranica	19	-	2	7	
Zapišani Lug	44	2	4	-	
Zbilje	3	1	1	-	
Zimča	15	5	4	2	
Žrvanj	4	1	-	-	
Žuželj Donji	18	2	3	1	
	2.771	203	291	171	

TABELA III

Naselja visoke nahije prema popisu iz 1489. godine

Naziv naselja	hrišćani			muslimani			Napomena
	kuća	neož.	baština	kuća	neož.	benak	
1	2	3	4	5	6	7	8
Bilbojić	20	4	-	1	1	5	
Blaže	41	3	2	6	-	16	
Borika	1	-	-	1	-	-	
Bosnić	12	-	-	-	-	-	
Božičković	7	-	-	1	-	-	
Božurić	8	-	-	3	-	-	

Naziv naselja	hrišćani			muslimani			Napomena
	kuća	ncož	baština	kuća	ncož	benak	
1	2	3	4	5	6	7	8
Borište	9	-	-	-	-	-	
Borina Gorica	21	4	-	-	-	-	
Brestovska	13	3	1	1	-	-	
Buča	10	-	1	1	3	-	
Budoželj	36	3	-	2	3	2	
Bunište	8	2	-	5	1	-	
Brezovik	12	-	-	-	-	-	
Bosna	13	-	2	2	-	6	
Bukovica	14	2	-	4	-	3	
Bukovik	11	1	1	1	-	2	
Crkvenjak	6	1	-	2	-	2	
Crna Rika	24	5	-	5	-	3	
Cvatina	2	-	-	-	-	-	
Čatić	19	-	-	7	6	-	
Čačna	3	-	-	-	1	-	
Čemernica	10	6	-	1	1	-	
Čemernica Donja	11	1	1	-	-	-	
Čimrančić	9	-	-	1	1	-	
Čunište	3	-	1	1	-	-	
Daštanić	4	-	-	-	-	-	
Daštanska	34	10	-	1	-	-	
Dobrinja	21	9	1	-	-	-	
Dobraljevo	52	6	2	1	-	11	
Dobrunje	16	-	-	4	7	1	
Donje Ravne	9	-	-	1	-	-	
Dolče	3	-	-	1	-	-	
Domarje	12	2	2	2	-	3	
Dragošćica	7	2	-	2	2	1	
Draževići	4	1	-	1	-	-	
Duboki Potok	1	-	-	-	-	-	
Duhri	19	3	1	3	-	-	
Glavačina	68	6	9	3	4	5	
Goduša	19	4	2	4	1	1	
Gomjenica	10	1	1	7	5	5	
Grabik	3	1	-	4	2	-	
Grab	2	-	-	1	1	-	
Gračanica	28	1	-	2	2	3	
Grahovac	30	3	2	2	-	3	

Naziv naselja	hrišćani			muslimani			Napomena
	kuća	neož	baština	kuća	neož	benak	
1	2	3	4	5	6	7	8
Grajani	3	-	-	2	1	-	
Grnica	9	1	1	1	3	-	
Gvoždani	50	11	3	3	5	5	
Goni Laz	7	-	-	-	-	-	
Homolje	3	1	2	12	3	2	
Hotigošte	37	5	-	3	3	1	
Hrast	10	3	-	2	2	-	
Hrančić	8	-	-	3	2	-	
Ivančić, drugo ime							
Srednja Gorica	11	-	1	-	-	-	
Izbod	3	-	-	-	1	-	
Javri	8	-	-	-	1	-	
Jablanova	7	-	-	2	2	-	
Kadarić	32	10	-	2	1	3	
Kozić	4	-	-	-	-	-	
Koporšić	29	12	2	1	4	2	
Konović	8	1	1	3	3	2	
Kozlar	20	-	1	9	-	6	
Kočevje	6	-	-	-	-	-	
Koritnik	17	1	-	5	5	4	
Kovač Gornji i Donji							
Krstjan Stan	-	-	-	-	2	-	mezra
Kriva Glavica	3	1	-	1	-	-	
Krtovine	5	4	-	1	-	1	
Kokoščić	22	8	1	2	2	1	
Kralupi	35	3	2	3	-	-	
Kukrine	4	-	-	8	-	3	
Kuliješ	2	-	-	4	2	-	
Lipovik	1	-	-	3	-	2	
Lisovik	9	1	-	3	-	3	
Lisovo	16	3	-	-	-	-	
Loznik	4	-	1	1	-	-	
Lugna	5	-	-	2	2	1	
Lužnica	4	-	-	-	-	-	
Ljetovik	1	1	-	-	-	-	
Malčić	37	12	-	7	6	6	
Međuričje	19	2	-	1	-	1	
Milodraž	84	6	2	5	1	3	

Naziv naselja	hrišćani			muslimani			Napomena
	kuća	neož	baština	kuća	neož	benak	
1	2	3	4	5	6	7	8
Miloš	11	1	-	-	-	-	
Mir	14	2	2	1	1	-	
Hrčezi	20	1	-	1	1	1	
Misoča	31	4	-	4	4	-	
Mokronozi	32	5	3	2	-	4	
Mokra Noga	29	3	1	13	-	-	
Mrakovo	34	6	-	13	3	9	
Moštre	4	2	-	1	-	-	
Mratinje	7	-	-	2	-	3	
Neprivaj	8	2	-	4	2	-	
Nevri	25	1	1	-	-	1	
Obojak	11	5	-	-	-	-	
Orah	5	-	2	3	-	3	
Orahovo	42	2	2	12	5	6	
Papratni Dol	5	2	-	1	-	1	
Podastinje	17	2	-	2	-	3	
Podgorica	11	1	-	1	-	2	
Podgorje	17	3	-	-	-	-	
Podraža	9	3	1	-	-	-	
Podvince	18	2	1	3	4	-	
Poljanica	34	-	-	2	1	-	
Pomenovići	7	-	1	2	7	-	
Poričani	18	5	1	10	-	-	
Pridol	128	15	-	-	-	-	
Prokos	14	3	-	-	-	-	
Radovlja	65	8	3	6	1	1	
Radkovo	3	-	2	-	-	-	
Rakova Noga	4	-	-	1	-	7	
Rakova Njiva	-	-	-	2	1	-	
Raslava	2	-	-	1	1	1	
Radonjić	12	6	2	1	-	-	
Selce	8	1	-	1	-	-	
Sibinovo	1	-	-	-	-	-	
Sila	33	2	1	8	9	7	
Smrekova Gorica	11	2	3	4	4	2	
Smrčnica	5	-	-	2	1	-	
Slanopoj	2	-	-	-	-	-	
Slavnica	3	-	-	4	-	-	

Naziv naselja	hrišćani			muslimani			Napomena
	kuća	neož	baština	kuća	neož	benak	
1	2	3	4	5	6	7	8
Sladovine	2	-	-	-	-	-	
Srbinje	5	1	3	3	1	-	
Sovrle	17	2	1	3	4	-	
Stol	11	-	-	2	2	-	
Straževo	22	3	-	3	-	3	
Štavna	79	8	2	2	-	4	
Toplica sa Trsom	19	-	3	6	-	10	
Čremošnik	19	-	1	2	1	6	
Trnovica	21	-	1	4	4	-	
Trnovac	6	1	-	-	-	-	
Trešnjica	9	2	-	-	-	-	
Trivković	2	-	1	1	-	-	
Tušnjić	37	4	1	2	-	1	
Tulica	2	1	-	9	1	1	
Ljubište	8	2	-	5	1	-	
Upovac	2	-	1	-	-	-	
Uvorić	9	2	-	2	1	-	
Vardište	5	2	1	6	-	3	
Visoko	205	22	3	10	11	1	trg
Vojsalić	15	-	-	1	1	1	
Vidosalić	7	1	-	-	-	-	
Vidovac	1	-	-	-	-	-	
Višnjica	17	3	1	1	3	-	
Vlajić	4	-	-	5	1	1	
Vrhovina	9	-	-	14	1	-	
Vratnica	2	-	-	-	-	-	
Vidotina	39	3	-	5	5	15	
Vranjak	8	1	3	2	1	1	
Zapišani Lug	45	6	-	3	6	-	
Zagorica	5	2	1	4	-	-	
Zbilje	4	-	-	2	-	-	
Zimča	15	2	2	4	9	1	
Živoželj	22	2	-	4	-	3	
Žrvanj	3	-	-	2	-	2	
	2.572	327		338	221		

TABELA IV

Naselja visoke nahijske prema podacima popisa iz 1516. godine

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani		Primjedba
1	kuća	noć	kuća	baština	6
Bilosalić	14	11	13	4	
Blaže	43	28	21	8	
Bohorina	39	30	19	6	
Borina Gorica	12	12	10	-	
Bosilj	8	4	5	1	
Brestovska	7	7	18	3	
Brusna	3	1	14	-	
Bukovik	3	3	-	-	
Bukovica	15	10	4	3	
Budoželj	29	32	17	8	
Bunište	9	11	3	3	
Buča	8	4	4	3	
Busovača	13	1	2	3	rudnik
Crkvenjak	6	3	3	1	
Crnići	17	12	55	7	
Čatići	22	12	8	29	
Čemernica	15	4	4	2	
Čremošnik	7	6	4	2	
Čunište	2	1	4	1	
Dolac, drugo ime					
Višnjica	13	9	1	-	
Donje Ravne	9	7	6	2	
Dobrinja	9	7	11	2	
Donja Čemernica	-	1	11	2	
Dobraljevo	41	33	23	13	
Dražević	4	5	2	-	
Domari	7	5	5	3	
Dragošnica	5	3	4	1	
Duhri	24	22	13	6	
Daštanaka	17	23	57	2	
Deževica	4	3	27	2	rudnik
Dusina	14	10	11	6	rudnik
Gračanica	17	19	10	6	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6
Donji Laz	3	1	4	3	
Gojakovac	5	4	2	1	
Goduša	12	10	14	9	
Grajani	4	1	6	1	
Gladina	11	9	20	9	
Gvoždani	34	32	34	14	
Grđevac	7	6	17	7	
Gomionica	21	13	4	6	
Gorani	-	-	15	2	
Homolje	28	30	4	4	
Hotigošte	36	8	22	-	
Hrčezi	10	6	14	1	
Hrančić	7	1	6	1	
Fojnica	12	7	198	2	trg i rudnik srebra
Javri, drugo ime Prgola	9	6	12	6	
Javri Mali	12	3	5	1	
Krisna	11	9	4	3	
Krtovine	3	4	7	3	
Kralupi	33	36	26	12	
Kokošćić	8	9	12	5	
Kuliješ	13	6	-	1	
Kreševo	20	8	203	6	trg i rudnik srebra
Likosina	3	2	-	1	
Lisovo	4	8	11	4	
Lužnica	1	1	3	3	
Loznik	3	1	2	4	
Lješevo	33	33	21	4	
Ljetovik	9	7	-	-	
Mratinić	26	20	12	3	
Mratinje	-	1	10	1	
Međuričje	13	12	9	10	
Malešići	35	36	29	7	
Mokra Noga	15	9	35	9	
Mokronozi	23	23	23	12	
Mir	5	8	14	2	
Neprivaj	9	3	2	2	
Orač (Vrač)	8	3	2	2	
Obojak	-	-	20	1	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani		Primjedba
	kuća	neož.	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6
Orahovo	18	5	11	7	rudnik željeza
Ostružnica	19	-	63	4	
Podastinje	15	9	16	1	
Prokos	5	8	24	-	
Papratni Dol	4	4	-	-	
Poljanica	12	11	25	5	
Pridol	18	15	110	6	
Poričani	16	11	13	4	
Podvince	11	10	5	4	
Putnica	19	18	8	1	
Rakova Noga	5	8	8	6	rudnik
Radovlja	36	35	57	19	
Rotilj	16	24	12	4	
Radonjić	4	-	5	4	
Sibinovo	2	1	1	-	
Seoča	12	12	16	4	
Smrčnica	9	1	2	3	
Sebežić	32	37	44	2	
Stupar	5	5	1	-	
Stolac	1	-	4	-	
Srtinje	17	2	8	2	
Straževo	10	12	9	5	
Šoštanj	6	8	10	1	
Štitovo	48	23	61	1	
Tušnjaci	11	11	21	8	
Trnovac	22	10	5	4	
Toplica	24	19	13	3	
Trnovica	2	1	1	2	
Tulica	12	9	-	1	
Vratnica	7	5	3	2	
Vidosalić	5	1	1	3	
Vardište	11	5	3	-	
Veselković	1	-	1	1	
Vojsalić	11	17	8	7	
Vodovače	12	8	6	1	
Višnjica	18	28	17	6	
Vranjak	6	10	2	8	rudnik željeza
Vrčič	2	1	147	4	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6
Visoko	105	75	161	17	trg
Uvorić	15	14	3	8	
Zbilje	3	1	3	-	
Zapilani Lug	24	28	37	8	
Zagorica	9	12	10	1	
Zimča	30	18	5	9	
Žuželj	3	-	-	2	
Žrvanj	7	5	3	1	
Žeželjevo	20	12	5	-	
Ukupno:	1.622		2.179		

TABELA V

Naselja visočke nahije prema podacima iz 1528/30. godine

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Bila Voda	17	4	-	3	3	rudnik
Borina Gorica	23	6	1	3	2	
Bohorina	21	4	-	5	7	
Bošnić	46	14	-	5	4	
Brušna	11	6	-	8	-	
Bucovača	11	6	-	-	5	
Bukovik	5	-	-	-	-	
Bukovica	27	22	1	1	3	
Budoželj	42	15	8	7	1	
Buča	4	2	3	1	1	čirlik
Biskupići	10	1	2	-	-	
Brestovska	6	-	-	1	-	
Biševići	35	13	-	13	2	
Bosna	12	15	-	4	3	
Crkvenjak	12	6	-	-	3	
Crnić	27	22	2	37	3	
Crna Rika	-	-	-	-	-	

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Čiće	-	-	-	-	-	čiflik
Čatići	26	6	28	1	-	
Čemernica	16	3	-	2	2	
Čremošnik	13	7	-	2	1	
Daštanska	31	15	-	30	4	
Dusina	26	31	-	2	1	rudnik
Deževica	6	3	-	24	4	rudnik
Domari	6	4	-	4	4	
Dragošnica	5	1	-	6	2	
Draževići	14	1	-	2	-	
Donja Dušnica	1	-	-	2	-	čiflik
Donje ravne	15	9	1	1	-	
Dobrinja	12	3	4	7	2	
Dolac, drugo ime						
Višnjica	21	4	1	-	-	
Glavnica	13	1	6	5	6	
Gračanica	32	6	6	4	-	
Goduša Velika	17	8	2	3	4	
Grđevac	13	13	1	5	9	
Gvoždani	49	22	-	20	19	
Grajani	4	5	-	5	-	
Gornji Potok	1	1	-	-	-	čiflik
Gojaković	4	2	-	-	-	čiflik
Hotigošte	46	40	-	3	-	
Hrast	2	-	-	3	2	
Hrčezi	16	9	5	6	-	
Fojnica	11	4	-	213	1	trg i rudnik srebra
Javri, drugo ime						
Brgule	14	9	-	12	10	
Javri Mali	2	2	1	2	1	
Kreševo	34	10	6	205	-	trg i rudnik srebra
Kojsina	25	15	-	4	3	
Krtovine	3	10	-	6	3	
Kuliješ	11	-	-	-	-	
Kučići	-	-	-	1	-	
Kralupi	65	67	7	14	7	
Kopač	5	-	-	-	-	mezra
Lisovo	75	45	-	44	2	

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Lokvište	6	3	-	-	1	
Ljetovik	14	3	-	-	-	
Mir	5	2	-	-	-	čiftlik
Mratinići	40	33	-	9	4	
Milodraž	31	29	-	63	8	
Međuričje	22	12	-	5	10	
Moštre	7	2	1	-	-	čiftlik
Mokra Noga	23	5	7	28	4	
Mokrina	21	10	-	1	-	
Milin	9	1	-	-	-	čiftlik
Orač	12	1	3	-	-	
Obojak	8	-	-	21	2	
Ostružnica	16	16	-	75	6	rudnik željeza
Palež	58	26	-	4	9	
Poljanica	25	15	-	8	5	
Pridol	38	42	-	76	13	
Podastinje	13	8	-	34	1	
Prokos	11	14	-	13	-	
Podvince	17	9	-	1	3	
Radovlja	51	53	17	32	12	
Radova Noga	10	2	5	2	-	
Radonjić	6	4	2	1	2	
Rotilj	32	17	3	2	4	
Sebežić	57	56	-	35	3	rudnik željeza
Straževo	1	-	-	3	-	
Stančić	6	-	-	1	-	samo je evidentirano
Sibinovo	2	-	-	-	-	vojnučko stanovništvo
Seoča	27	4	4	7	-	čiftlik u selu
Srhinje	23	6	1	4	2	
Šošnje	11	10	-	3	2	
Tušnjić	14	12	4	13	6	
Trnovica	27	14	1	3	3	
Vidosalić	5	3	-	1	3	
Vodovađe	12	5	-	4	2	
Vranjak	8	4	-	1	7	
Vareš	2	-	-	122	10	rudnik željeza
Visoko	89	20	16	60	19	trg i sjedište nahije
Višnjica	34	21	6	2	3	

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Vojsalić	23	1	2	1	-	
Vardište	14	4	2	1	-	
Vratnica	8	9	-	2	2	
Prvenković	9	3	-	-	-	
Ravne	1	2	-	-	-	
Uvorić	4	2	-	1	-	
Žeželjevo	27	14	-	1	1	čiftlik u selu
Živoželj	3	6	-	-	-	Živoželj

U k u p n o: 1.829 1.366

TABELA VI

Spisak naselja u visočkoj nahiji prema podacima popisa iz 1540/42. g.

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Bjelavići	46	10	-	4	5	
Bohorina	22	4	-	4	5	
Brusna	18	1	-	7	2	
Busovača	15	-	2	-	4	
Bunište	9	12	-	2	3	
Botunje	25	12	1	3	3	
Crkvenjak	8	3	1	-	3	
Crnići	77	8	1	22	4	
Gvoždani	68	4	5	19	17	
Daštanska	54	1	1	29	5	rudnik srebra
Deževica	4	2	-	19	4	i željeza
Dragošnica	6	-	6	-	4	rudnik srebra
Dusina	19	26	-	1	1	rudnik srebra
Fojnica	16	-	-	104	1	rudnik srebra
Jelaška	1	-	-	32	-	
Javri, drugo ime						

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Brgola	30	1	-	12	7	
Hotigošte	49	26	-	8	3	
Kralupi	134	-	6	4	11	
Krtovine	9	2	-	4	3	
Komari	5	5	-	2	4	
Kojsina	31	14	-	1	3	
Kreševo	39	10	-	174	6	trg i rudnik srebra
Milodraž	90	13	2	59	13	
Malšići	58	9	5	6	10	
Međuričje	33	3	1	5	10	
Mokra Noga	27	1	4	31	16	
Mratinići	54	22	2	5	7	
Obojak	8	-	-	20	2	
Orač	9	-	1	-	3	
Ostružnica	36	7	-	67	13	rudnik željeza
Palež	56	29	4	-	4	
Poljanica	37	8	-	12	6	
Pridol	94	9	-	67	15	
Radoševo	63	1	-	14	6	
Stomorine, drugo ime						
Podraža	23	3	1	2	9	
Straževo	34	1	1	4	8	
Sebežić	101	3	2	34	6	
Stančić	4	-	-	1	-	samo je popisano voj- nučko stanovništvo
Šitovo	172	15	4	37	1	
Toplica	71	3	2	2	5	
Vodovađe	15	4	-	2	4	
Vidosalić	5	2	-	1	3	
Vranjak	8	4	3	-	8	
Vareš	8	2	-	118	11	rudnik željeza
Višnjica	45	13	4	2	7	
Visoko	198	25	5	56	43	trg i sjedište nahije
Žeželjevo	42	4	2	2	-	evidentirano je samo sta- nov.nastanjeno na čiftlicima u spomenutom selu, kao i akindžije.
Moštre	13	4	7	1	4	

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Bušna? Pušna?	10	1	6			prihod 1. 293
Sršika	15	3	5			sa akindžijama 2 m+ 1 hriš.
Črma?, drugo ime						
Ivančići	12					800
Dobrinja	20	3	11			
Sutiska-čiftlik- nenaseljen						
Mokrine	2	1	-			čiftlik
Ban Vrh	1	-	-			mezra
Bukovica	50	12	4			
Manište?	4	3	-			čiftlik
Mala Goduša	8	3	2			akindžije
Brestovska	10	1	-			
Draževići	8	2	1			
Goduša	7	4	2			
Ravne	3	-	-			čiftlik
Sibinovo?	5	4	-			
Zimče	31	9	5			
Uvorići	30	3	10			sa vojnucima
Kokošići	2	-	-			čiftlik u naved. selu
Radilja	10	2	-			mezra
Radovlja	11	3	4			akindžije
Biskupići	17	5	2			sa akindžijama
Radonja	7	-	-			čiftlik
Gomionica sa mezrom						
Kristjan	17	5	-			
Donje Polje	3	-	-			
Borina Gorica	21	1	3			
Monari	37	16	22			sa akindžijama
Izbod	2	-	-			čiftlik
Šumovište	8	1	1			
Breza	4	-	-			čiftlik
Podgaj	2	1	-			čiftlik
Goni Laz	3	2	5			
Milin ?	3	-	-			čiftlik
mezra... ?	15	3	-			čiftlik ma mezri... ?
Podastinje	2	-	-			čiftlik
Ravnica	1	-	-			čiftlik u nav. selu

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Donja Čemernica	2	-	10			
Smrekova Gorica	38	-	13			sa akindžijama
Buča (Buci)	9	1	3			
pored sela Crni i Bijeli potok	2	1	2			
Podvinci	21	7	5			sa vojnucima i akindžij.
Radonjići	11	1	6			sa akindžijama
Vratnica	24	1	3			
Duhri	36	4	7			sa akindžijama
Prokos	23	2	10			
Vardište	13	2	-			sa akindžijama
Donja Župna	28	4	3			sa akindžijama
Seoča	35	10	9			
Trnovica	37	12	11			sa vojnucima
Bosilj	15	4	-			
Mir	17	-	7			sa akindž. i vojnucima
Hrčezi	24	9	7			
Glavica	21	5	13			
Gračanica	35	3	11			
Dolac, drugo ime						
Višnjica	18	9	1			
Homoljine	47	16	4			
Mokrine	31	4	2			sa akindžijama
Osanići	21	5	2			
Mali Javri	14	7	3			sa akindžijama
Bukovik	5	-	-			
Bila Voda	10	2	5			sa akindžijama
Srhinje	27	8	10			sa akindž. i vojnucima
Gojakovac	4	1	1			
Borina Gorica	-	-	4			akindžije samo
Rotilj	42	2	2			sa akindžijama
Budoželj	44	15	12			sa akindž. i vojnucima
Donji Kovač mezra	3	-	-			
Konjovići	4	2	1			mahala u s. Kralup
Čiftlik u s. Loznica	6	-	-			
Grđevac (Grđevče)	6	1	-			čiftlik u sp. selu
Podašte (Borašte) ?	34	10	31			sa vojnucima
Tušnjići	22	12	21			sa akindž. i vojnucima

Naziv naselja	Muslimani			Kršćani		Primjedba
	kuća	neož	baština	kuća	baština	
1	2	3	4	5	6	7
Ljetovik	26	3	-			
Čatići	34	2	30			sa akindžijama
Ban Vrh- mezra- nema stanovnika						
Ukupno:	3.159			1.331		

TABELA VII

Naselja visoke nahijske prema podacima popisa iz 1570. godine

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož		
1	2	3	4	5
Ban Vrh	2	-	-	mezra
Bila Voda	15	2	1	
Bjeljovići	36	4	4	
Biskupići	29	4	-	
Bohorina	32	12	3	
Botunica	48	16	2	
Boljković	8	-	-	Evidentirano stanovništvo na čifliku u navedenom selu
Borina Gorica	27	11	-	
Bosilj	16	10	-	
Brestovska	33	11	10	
Brezovik	13	4	-	
Brusna	18	2	-	
Buča	9	-	1	
Bukovica	56	23	-	
Bukovik	6	-	-	
Busovača	22	-	-	rudnik željeza
Crkvenjak	14	6	-	
Čatići	63	4	-	
Čremošnik	23	1	-	
Crnići	72	21	4	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
1	kuća	neož	kuća	5
2	3	4		
Čemernica	11	1	3	
Čunište	20	17	5	
Donje Polje	5	-	-	
Donja Čemernica	8	1	8	
Donji Kovač	3	-	-	mezra
Donje Ravne	28	14	-	
Dolac, drugo ime				
Višnjica	24	4	-	
Dobrinja	31	9	1	
Daštanska	41	5	16	rudnik željeza
Draževica	3	-	11	
Dragošnica	4	-	4	
Duhri	50	16	-	
Dusina	16	1	2	
Glavica	34	4	2	
Gomionica	69	11	1	
Goni Laz	9	-	2	
Goduša	34	10	-	
Gorani	21	3	2	
Gojakovac	7	1	-	
Gračanica	50	1	1	
Grajani	16	4	1	
Grđevac	38	10	1	
Gvoždani	74	7	3	
Homolje	60	10	-	
Hotigošće	63	12	2	
Hrast	3	-	6	
Hrčezi	32	3	-	rudnik željeza
Fojnica	8	2	118	rudnik i trg
Jelaška	5	-	23	
Javri, drugo ime				
Brgule	39	3	3	rudnik željeza
Kojsina	39	5	-	
Kokošćić	29	9	4	
Komari	10	1	1	
Kralup	114	26	2	
Krastavica	14	-	-	čiftlik
Kreševo	42	12	117	rudnik i trg

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož	kuća	
1	2	3	4	5
Krtovine	11	5	3	
Krstjan	2	2	-	mezra u selu Gomionici
Kučići	8	1	-	
Likosina	10	1	-	
Lisovo	34	12	3	
Loznica	16	5	2	
Loznik	20	6	-	
Lužnica	11	4	-	
Ljetovik	24	16	-	
Lješevo	44	13	-	
Malešić s druge strane				
(vjerovatno rijeke)	65	13	4	
Malešići prijeko	13	1	-	
Mali Javri	13	2	-	
Mala Goduša	31	7	2	
Miloraž	146	29	-	
Međuričje	58	12	2	
Mir	24	10	3	
Mokra Noga	40	9	22	
Mokrine	35	12	-	
Monari	52	6	-	
Moštre	26	3	-	
Mratinići	71	24	-	
Obojak	5	2	12	
Orah	8	1	-	
Orahovo	77	26	5	
Ostružnica	29	9	33	rudnik željeza
Papratni Dol	12	-	-	
Pijavučevina	16	2	-	
Palež	72	10	1	
Poljanica	40	8	6	
Podlaz	60	27	-	
Podvince	20	8	1	
Podastinje	43	24	21	
Poričani	39	1	-	
Pridol	10	14	16	
Prokos	39	8	-	
Proroković	9	4	-	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož	kuća	
1	2	3	4	5
Radonjić	18	4	-	
Radovlja	119	41	11	
Rakova Noga	12	-	-	
Radoševo	80	12	2	rudnik željeza
Radilovići	3	-	11	
Rotilj	38	6	-	
Sebežić	63	5	-	rudnik željeza
Gradina i Gornja				
Gradina	26	1	-	
Stršika	18	4	-	
Seoča	46	5	-	
Sibinovo	8	1	-	
Smrčica	23	3	1	
Smrekova Gorica	52	11	-	
Srhinje	29	7	2	
Stolica?	-	-	-	
Stup	15	1	1	čiftlik
Stomorina	31	6	-	
Straževo	30	11	-	
Svinjarevo	32	13	1	
Šošnje	26	6	-	ovo selo ima četiri
Šitovo	159	48	19	mahale
Toplica	62	25	1	
Trnovica	51	18	4	
Tulica	40	12	-	
Tušnić	50	9	4	
Upovac, drugo ime				
Stančić	4	1	1	
Uvorić	37	7	-	
Vardište	11	4	1	
Vidosalić	7	-	1	
Visoko	649	29	52	
Vojsalić	28	5	-	
Vareš	10	4	101	rudnik željeza
Vodovađe	18	5	2	
Vratnica?	24	8	-	
Vranjak	22	3	-	
Očehnić	9	4	-	mezra

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož	kuća	
1	2	3	4	5
Višnjica sa mezrom				
Krstjan	52	7	-	
Zagorica	26	5	-	
Zapišani Lug	103	21	3	
Zabrana	6	3	-	
Zbilje	3	-	3	
Zimča	40	3	-	
Žeželjevo	54	12	-	
Žrvanj	10	3	-	
Žuželj	19	10	-	
Ukupno:	5.087		718	

TABELA VIII

Naselja visočke nahije prema podacima iz popisa 1604. godine

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož	kuća	
1	2	3	4	5
Ban Vrh				U naselju su eviden. 3 zemina, dok o stanov. nema evidencije
Botunje	28	3	-	
Bila Voda	20	2	-	
Biskupići	13	1	-	
Bohorina	31	5	1	
Boljković	8	1	-	
Borina Gorica	44	7	-	
Bisilj	21	3	-	
Brezovik	18	5	-	
Brestovska	60	5	-	
Brusna	16	-	-	
Buča	10	-	1	
Bukovica	63	2	-	
Bukovik	6	-	-	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož	kuća	
1	2	3	4	5
Bunište (ili Ponešine)10		1	-	
Busovača	41	8	-	
Crkvenjak	-	-		hali ez raijet (nema raje)- čiflik
Crnići	56	7	-	
Ćatići	71	6	-	
Čemernica	22	8	-	
Čemernica Donja	17	6	1	
Čremošnik	31	6	2	
Čunište	34	7	-	
Čiflik Mehmeda s.				
Karadoza	5	4	-	
Čiflik Jusufa i				
Ismaila	9	3	-	ovaj čiflik poznat je po imenu Vranjalu
Gomionica	66	5		
Gojakovac	6	-	-	
Gornja Skradna	3	3	-	
Gračanica	56	4	-	ovo selo upisano je dva
Grajani	29	1	-	dva puta: 203/186, 203/169
Glavičina	46	8	-	
Gorani	23	4	-	
Gradina	15	6	-	
Gvoždani	57	1	4	
Grđevac	64	16	-	
Daštanska	65	9	12	rudnik željeza
Dobrinja	36	-	-	
Donji Kovač	5	-	-	
Donje Rovine				
(Ravne)	31	2	-	
Dolac, drugo ime				
Višnjica	19	-	-	
Dragošnica	1	-	3	
Dreževica	5	-	11	
Draževići	10	1	-	
Duhri	34	1	-	
Dusina	19	6	2	
Fojnica	36	7	108	Rudnik i trg
Hotigošće	50	4	-	

Naziv naselja	Muslimani kuća	neož 3	Kršćani kuća 4	Primjedba
1	2	3	4	5
Homolje	74	8	-	
Čiftlik	9	3	-	u blizini Homolja čiftlik pozat pod imenom Mursel Fakih
Hrast	3		4	
Hrčezi	31	1	-	
Kojsina	21	2	-	
Komari	-	-	-	hali ez rajjet
Kokošćić	26	-	1	
Kralupi sa krstjanskim zemljištem	130	16	-	
Kreševo	45	8	69	
Krastavica	6	-	-	
Krstjan	4	3	-	mezra u selu Gomionici
Krtovine	11	-	-	
Kučevce	-	-	-	upisano kao čiftlik
Lisovac	1	-	-	
Lisovo	30	-	-	
Loznica	22	-	-	
Loznik	26	2	-	
Lužnica	21	-	-	
Ljetovik	20	4	-	
Lješevo	72	5	-	
Ljeskovina	9	2	-	
Javri, drugo ime				
Brgule	53	5	2	rudnik željeza
Jelaška der Kamensko	-	-	32	
Mala Goduša	39	6	-	
Mali Javri	13	13	-	
Malešići				
(sa druge strane)	55	4	-	
Malešići	10	-	-	
Međuričje	48	5	-	
Milodraž	151	12	21	
Mir	-	-	-	Nema rajinskog stanovniš. (hali ez rajjet)- pretvoreno u čiftlik
Monari	4	-	-	
Mokronozi	46	4	-	
Mokra Noga	49	8	15	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož	kuća	
1	2	3	4	5
Moštre	37	2	-	
Mratinići	72	11	-	
Obojak	10	1	18	
Očehnići	15	5	-	
Orah	10	-	-	
Orahovo	73	9	-	
Ostrilja	4	1	-	mezra
Ostružnica	45	5	36	rudnik željeza
Palež	88	4	-	
Proroković?	14	5	-	
Papratni Dol	13	1	-	
Podlazi	66	7	-	
Pijavčevina?	12	2	-	
Podastinje	81	8	3	
Podvince	31	10	-	
Poljanica	14	2	4	
Poričani	34	-	-	
Pridol	125	23	3	
Prokos	50	15	-	
Radilovići	5	-	11	
Radonjić	25	8	-	
Radovlja	167	33	1	
Rakova Noga	15	1	-	
Radoševo	103	6	1	rudnik željeza
Rotilj	36	-	-	
Sebežić	63	6	13	rudnik željeza
Seoča	42	-	-	
Sibinovo	10	-	-	
Smrekova Gorica	58	6	-	
Skradna	15	6	-	
Smrčica	23	2	-	
Srhinje	37	5	-	
Stup	19	2	-	
Stomorine, drugo ime				
Podlaža	30	2	-	
Striževo	25	2	2	
Svinjarevo	27	4	-	

Naziv naselja	Muslimani		Kršćani	Primjedba
	kuća	neož.	kuća	
1	2	3	4	5
Srškina?	15	2	-	
Šošnje	31	5	-	
Šutovo	150	19	1	
Toplica	50	5	-	
Trnovica	49	3	5	
Tulica	25	3	-	
Tušnić	62	5	3	
Upovac, drugo ime				
Stančić	3	-	-	
Uvorići	34	2	-	
Vardište	19	5	-	
Vareš	10	-	149	rudnik željeza
Velika Goduša	40	3	21	
Vidosalići	10	-	-	
Višnjica sa mezrom				
Krstijan	60	3	-	
Vodovađe	17	-	3	
Vojšalići	25	2	-	
Vratnica	33	4	-	
Vranjak	15	-	-	može se čitati Vratijak
Zabarje	5	-	-	
Zagorica	21	3	-	
Zapišani Lug	101	18	-	
Zbilje	3	-	4	
Zimča	34	8	-	
Živoželj	10	1	-	
Žeželjevo	40	13	-	
Žrvanj	8	-	-	
?	30	2	-	ne može se pročitati
?	12	1	1	ne može se pročitati
Ukupno:	5.027		576	

TABELA IX

Tabelarni pregled vojnučke rezerve po mjestima i godinama u 15. stoljeću

MJESTO	Godina	Kršćani		Muslimani	
		neoženjenih kuća		neoženjenih kuća	
Blaže	1485.	-	-	-	-
Borika		7	-	-	-
Božičković		6	-	-	-
Budoželj		8	2	1	-
Crna Rika		28	1	4	-
Donja Gora		10	1	1	-
Daštanska		4	-	-	-
Dokuma?		6	1	-	-
Grajani		2	-	-	-
Grđevac		1	-	-	-
Gračanica		4	1	1	-
Gornja Čemernica		1	-	1	-
Gojakovac		1	-	1	-
Ivančić		6	-	-	-
Izbod		3	-	-	-
Hrast		3	-	-	-
Kadarić		2	2	-	-
Kozić		3	1	-	-
Kamenica		3	-	-	-
Kralupi		4	1	-	-
Luka		4	-	1	1
Gori Laz		5	-	-	-
Lisovo		16	4	-	-
Lisovik		7	2	4	-
Črešnica (Trešnjica)		9	-	-	-
Čremošnik (Tramošnjak)		6	1	-	-
Misoča		28	-	4	9
Mrakovo		13	1	3	3
Mokra Noga		13	-	2	-
Orahovo		13	1	3	3
Poljanica		21	2	-	-
Podraža		6	2	-	-
Radovlja	1485.	6	1	-	-
Selce		4	-	-	-
Sebinje		1	-	-	-

MJESTO	Godina	Kršćani		Muslimani	
		neoženjenih kuća		neoženjenih kuća	
Sladovina	1489.	2	-	-	-
Smrčanica		3	-	-	-
Sovrle		3	-	-	-
Straževo		2	-	2	-
Trnovica		12	2	2	1
Trnovac		1	-	-	-
Tušnjić		7	-	-	-
Vidotina		20	-	9	5
Vojsalić		6	-	-	-
Uvorić		3	-	-	-
Zbilje		3	1	1	-
Božičković		6	-	1	-
Crna Rika		22	5	5	-
Čimrančić		9	-	1	1
Čunište		3	2	1	-
Daštanska		4	-	-	-
Duboki Potok		1	-	-	-
Goni Laz		5	-	-	-
Grabik		3	1	4	2
Izbod		7	-	1	2
Kozić		4	-	-	-
Koporšić		5	4	6	-
Lisovik		9	1	-	-
Ljetovik		1	1	-	-
Mir		10	-	1	1
Mratinje		7	-	5	-
Orahovo		12	-	4	2
Podraža		9	3	-	-
Poljanica		24	-	-	-
Radovlja		5	1	-	-
Selce		3	2	1	-
Sovrle		3	-	-	-
Trnovica		12	-	4	2
Vojsalić		6	-	-	-

TABELA X

Tabelarni pregled vojnuka u visočkoj nahiji tokom 16. i početkom 17. stoljeća

MJESTO	Godina	Kršćani		Muslimani	
		domaćinstava	zavajid	domaćinstava	korezidenti
Budoželj	1528.	1	-	3	-
Čremošnjik		2	-	3	2
Draževići		-	-	2	-
Javri		9	-	4	4
Kralup		-	-	8	5
Mokra Noga		4	-	-	-
Podastinje		26	-	1	-
Podvince		-	-	3	-
Radovlja		9	2	1	6
Stančić		1	-	-	6
Straževo		3	-	-	1
Srhinje		-	-	2	-
Uvorić		1	-	4	2
Crnići		-	-	3	-
Javri	1540.	9	-	3	-
Kralup		-	-	12	3
Mokra Noga		3	-	-	-
Stančić		1	-	5	-
Gomionica	1570.	1	-	5	-
Javri		3	-	6	-
Kralup		-	-	11	2
Loznica		-	-	7	2
Mokra Noga		1	-	2	-
Mir		-	-	1	-
Podlaz		-	-	3	-
Podvince		-	-	3	1
Podastinje		18	-	14	13
Radovlja		5	-	6	-
Podraža		-	-	6	4
Smrčnica		-	-	4	-
Srhinje		-	-	3	-
Trnovica		2	-	3	-
Tušnjić		2	-	-	-
Uvorić		-	-	7	-
Zbilje		2	-	-	-

MJESTO	Godina	Kršćani		Muslimani	
		domaćinstava	zavaid	domaćinstava	korezidenti
Čremošnjik	1604.	2	-	5	-
Gomionica		-	-	5	-
Javri		2	-	7	-
Kralup		-	-	12	1
Loznica		-	-	10	-
Mokra Noga		-	-	3	-
Podastinje		2	-	30	3
Podvince		-	-	3	-
Podlaz		-	-	4	-
Smrčnica		-	-	4	-
Straževo		-	-	3	-
Radovlja	1604	-	-	4	-
Trnovica		-	-	3	-
Tušnjić		2	-	1	-
Uvorić		-	-	5	-

TABELA XI

Tabelarni pregled broja akindžija po mjestu i godinama u visočkoj nahiji u 16. i 17. stoljeću

MJESTO	Godina	Muslimani		Kršćani	
		domaćinst.	neoženjeni	domaćinst.	neoženjeni
Bila Voda	1528.	5	2	-	-
Biskupići		1	-	-	-
Borina Gorica		4	-	-	-
Čremošnik		2	-	-	-
Ćatići		5	-	-	-
Donje Ravne		2	4	-	-
Dobrinja		2	1	-	-
Draževići		1	-	-	-
Goduša Velika		2	1	-	-
Grajani		1	1	-	-
Javri		1	-	-	-
Mali Javri		1	-	-	-

MJESTO	Godina	Muslimani		Kršćani	
		domaćinst.	neoženjeni	domaćinst.	neoženjeni
Kralup		3	-	-	-
Lugošte (Lokvište)		1	-	-	-
Moštre		7	-	-	-
Mokra Noga		3	1	-	-
Mokrine		1	-	-	-
Palež		4	-	-	-
Poljanica		2	3	-	-
Podastinje		3	2	-	-
Podvince		2	1	-	-
Rotilj		1	1	-	-
Radovlja		6	-	-	-
Radonjić		1	-	-	-
Srhinje		3	-	-	-
Šošnje		1	-	-	-
Tušnjić		2	1	-	-
Donje polje		2	2	-	-
Vijesolić		2	-	-	-
Vardište		1	-	-	-
Žeželjevo		2	1	-	-
Javri	1540	1	-	1	-
Kralup		2	-	1	-
Mokra Noga		4	-	3	-
Palež		3	-	3	-
Poljanica		-	-	1	-
Podraža		2	-	1	-
Toplik		5	-	1	-
Žeželjevo		3	-	1	-
Visoko		3	-	1	-
Moštre		6	-	-	-
Bila Voda	1570	2	-	-	-
Biskupići		2	-	-	-
Borina Gorica		4	-	-	-
Brestovska		1	-	-	-
Ćatići		6	-	-	-
Čremošnjik		2	-	-	-
Duhri		6	3	-	-
Dobrinja		3	1	-	-
Donje Ravne		4	1	-	-
Gračanica	1570	6	1	-	-

MJESTO	Godina	Muslimani		Kršćani	
		domaćinst.	neoženjeni	domaćinst.	neoženjeni
Grajani		3	1	-	-
Goduša Velika		3	-	-	-
Gomionica		9	1	-	-
Jevri		1	-	-	-
Kralupi		4	-	-	-
Loznica		3	3	-	-
Loznik		10	2	-	-
Likosina		1	-	-	-
Lješevo		9	1	-	-
Malšići		4	1	-	-
Moštre		1	-	-	-
Monari?		8	-	-	-
Mali Jevri		1	-	-	-
Mokrine		2	1	-	-
Mokra Noga		7	3	-	-
Mir		1	1	-	-
Mala Goduša ?		7	1	-	-
Orahovo		5	-	-	-
Podlaz ?		5	-	-	-
Porječani		9	-	-	-
Podvince		2	1	-	-
Podastinje		5	4	-	-
Palež		5	-	-	-
Poljanica		1	-	-	-
Radonjić		2	-	-	-
Radovlja		10	5	-	-
Rotilj		1	1	-	-
Sutomorina		3	-	-	-
Sršika?		3	-	-	-
Smrekova Gorica		6	-	-	-
Srhinje		5	1	-	-
Šošnje		2	-	-	-
Toplica		8	1	-	-
Trnovica		7	2	-	-
Tušnjić		4	-	-	-
Zimča		6	-	-	-
Zagorica		3	-	-	-
Zapišani Lug		7	3	-	-
Zbilje		2	-	-	-

MJESTO	Godina	Muslimani		Kršćani	
		domaćinst.	neoženjeni	domaćinst.	neoženjeni
Žeželjevo	1604	4	-	-	-
Žrvanj		2	-	-	-
Blaže		6	1	-	-
Bila Voda		2	-	-	-
Borina Gorica		7	1	-	-
Brestovska		1	-	-	-
Čatići		9	2	-	-
Čremošnjik		3	-	-	-
Biskupići		2	-	-	-
Dobrinja		7	-	-	-
Donje Ravne		3	-	-	-
Goduša		7	-	-	-
Gomionica	1604	7	1	-	-
Grajani		5	-	-	-
Gračanica		5	-	-	-
Javri		1	-	-	-
Kralupi		4	-	-	-
Loznica		5	-	-	-
Loznik		3	-	-	-
Likosina		1	-	-	-
Lješevo		8	1	-	-
Malešić (Malšić)		4	-	-	-
Mokronozi		7	-	-	-
Mali Javri		2	-	-	-
Moštre	1604	10	1	-	-
Mokra Noga		2	-	-	-
Orahovo		1	-	-	-
Podlaz		5	-	-	-
Poljanica		1	-	-	-
Podraža		3	-	-	-
Porječani		11	-	-	-
Podastinje		4	-	-	-
Radovlja		17	10	-	-
Rotilj		2	-	-	-
Smrekova Gorica		5	-	-	-
Srhinje		11	-	-	-
Srškina	1604	2	-	-	-
Šošnje		2	-	-	-
Toplica		2	-	-	-

MJESTO	Godina	Muslimani		Kršćani	
		domaćinst.	neoženjeni	domaćinst.	neoženjeni
Trnovica		9	-	1/2 zemina	-
Tušnjić		4	1	-	-
Vijasolić		2	-	-	-
Vardište		1	-	-	-
Velika Goduša		3	-	-	-
Zagorica		1	-	-	-
Zapišani Lug		7	-	-	-
Zimča		4	-	-	-
Žeželjevo		3	-	-	-
Žrvanj		2	-	-	-

Demografsko kretanje stanovništva u visočkoj nahiji od 1468. do 1604. godine

Godina	Broj naselja	Muslimanskih kuća	u%	Kršćanskih kuća	u%	Ukupno
1486/9	56	-	-	859	100%	859
1485	161	291	11%	2.771	89%	3.062
1489	153	559	18%	2.572	82%	3.131
1516	117	1.622	43%	2.179	57%	3.801
1528/30	100	1.829	57%	1.366	43%	3.205
1540/42	122	3.159	70%	1.331	30%	4.490
1570	139	5.087	88%	718	12%	5.805
1604	145	5.027	90%	576	10%	5.603

Demografsko kretanje stanovništva u gradskim naseljima visočke nahije od 1468. do 1604. godine

Godina	Muslimansko stanovništvo						Krišćansko stanovništvo					
	Visoko		Fojnica		Kreševo		Visoko		Fojnica		Kreševo	
1468	-	-	-	-	-	-	220	100%	329	100%	299	100%
1485	7	3%	7	3%	9	3%	232	97%	262	97%	290	97%
1489	11	5%	6	3%	-	-	212	95%	218	97%	275	-
1516	97	38%	12	6%	20	9%	161	62%	198	94%	203	91%
1528	89	60%	9	5%	37	16%	60	40%	180	95%	201	84%
1540	198	78%	16	13%	39	17%	56	22%	104	87%	185	83%
1570	649	93%	40	25%	37	24%	52	7%	118	75%	117	76%
1604	280	91%	36	25%	45	39%	29	9%	108	75%	69	61%

DEMOGRAFSKO KRETANJE, SOCIJALNI I KONFESIONALNI SASTAV
STANOVNIŠTVA U VISOČKOJ NAHII

R e z i m e

U radu su saopšteni rezultati istraživanja demografskog kretanja, socijalnog i konfesionalnog sastava stanovništva Visočke nahije od vremena kada je ona ušla u sastav Osmanskog Sultanata do početka 17. stoljeća. Teritorijalni opseg ove oblasti podliječio je stalnim promjenama, a početkom 17. stoljeća obuhvatao je prostor nekoliko današnjih opština, ili njihovih dijelova: Visokog, Fojnice, Kreševa, Busovače, Kiseljaka, Vareša, Breze i Ilijaša, tj. centralnih dijelova Kraljeve oblasti, odnosno srednjovjekovne bosanske države.

Demografska panorama ove oblasti u drugoj polovini 15. stoljeća ukazuje na sukobe Bosanaca i Mađara, na vjerske sukobe u Kraljevoj oblasti i prije uspostave osmanske vlasti, na sukobe kralja i vlastele i napokon na sukobe Bosanaca i osmanske vojske.

Stabilizacija osmanske vlasti na ovom prostoru i udaljavanje ratišta uslovljali su povoljnije ekonomske uslove i odnose što je rezultiralo porastom stanovništva.

U naznačenom vremenskom periodu migracije su bile intenzivne. Osmanska država nije kočila doseljenje seoskog stanovništva u gradove, pod uslovom da su izmirivali feudalnu rentu na područnim timarima i državne prihode. Ta opterećenja bila su neznatna u odnosu na prednosti koje je donosio život u gradu, pa se taj proces stalno odvijao i davao impuls gradskoj privredi.

Iznesheni kvantitativni podaci govore da se stanovništvo ove regije kretalo progresivnom linijom, uz sve negativne činioce koji su ga pratili: ratovi, bolesti, elementarne nepogode.

Stanovnici Visočke nahije živjeli su u gradskim i seoskim naseljima, a njihov društveni i materijalni položaj bio je uslovljen mjestom i ulogom u osmanskoj društvenoj hijerarhiji. U konfesionalnom pogledu ovu zajednicu činili su pripadnici islamske i kršćanske konfesije. Pripadnici islamske konfesije činili su heterogenu zajednicu sastavljenu od različitih slojeva. Najpovoljniji položaj imali su pripadnici feudalne klase koji su se izdržavali od različitih oblika rente, bilo da su uživali timar, ili platu. I pripadnici vjerske inteligencije uživali su privilegiran status zbog svoje uloge i mjesta u postojećoj društvenoj strukturi. Znatan dio gradskog muslimanskog stanovništva činio je zanatlijski sloj. Njihova brojna zastupljenost kretala se u ovisnosti od stepena gradskog razvoja. U gradu su živjeli i pripadnici oslobođenih robova, regrutirani na različite načine, uglavnom ratnim sukobljavanjima. Oslobođeni robovi mogli su doseći visoke položaje u osmanskom društvenom sistemu.

Određene kategorije kršćanskog stanovništva uživale su povlašten položaj: gradski knez, druge ugledne kršćanske ličnosti, sveštena lica.

Stanovnici seoskih naselja bez obzira na konfesionalnu pripadnost imali su rajinski status i svoje obaveze prema feudalnoj klasi i državi ispunjavali u skladu sa šerijatom i kanunom. Država je angažirala određene kategorije seoskog stanovništva za razne potrebe, a za izvršenje usluga oslobađala ih određenih poreza i drugih obaveza. Time je vršena socijalna diferencijacija seoskog stanovništva visoke nahoje.

Srednjovjekovna Bosna prije uspostave osmanske vlasti imala je svoju religijsku individualnost koja je bila bitan činilac društveno-politčkog života i njenog društveno-političkog individualiteta. Bosanci su svoju vjersku zajednicu nazivali "Crkva bosanska". Negativan stav i odnos koji su katolička i pravoslavna crkva imale prema religijskom određenju Bosanaca i imenovala ga herezom izvirali su iz njihove želje da Bosnu politički, ekonomski i kulturno potčine. Slijedom historijskih okolnosti vjersko stanje u Bosni biva u velikoj mjeri ovisno o političkim prilikama. Bosanski kraljevi i dio vlastele napuštali su svoju vjeru i prihvatili katoličanstvo. Uspostavom osmanske vlasti dolazi do novih konfesionalnih promjena. Autohtono stanovništvo prihvatilo je islam i teokovine islamske civilizacije, što je dovelo do pojave da je muslimansko stanovništvo do kraja 16. stoljeća činilo apsolutnu većinu u ovoj nahiji.

Prihvatanje islama posljedica je određenih političkih, društvenih i ekonomskih prilika u Bosni koje su prethodile osmanskoj vlasti, kao i odnosa nove vlasti prema podanicima. Osmanska država priznavala je sve monoteističke religije i uz uslov lojalnosti svim podanicima garantirala slobodu vjeroispovijesti, pravnu i imovinsku zaštitu. Primijenjena politika nove vlasti, izražavana prihvatanjem zatečenih institucija i klasnog statusa kršćanskog plemstva djelovali su pozitivno na prihvatanje osmanske države i islama kao sastavnog elementa njenog establišmenta. Ekonomski kolaps koji je prethodio novoj vlasti najjače je osjećao seljak. Osmanska država ukinula je kmetstvo i garantirala ekonomsku sigurnost. Svi navedeni elementi djelovali su pozitivno na svijest pojedinaca koji su dobrovoljno prihvatili islam i islamsku civilizaciju. Do početka 17. stoljeća, muslimansko stanovništvo u seoskim naseljima Visoke nahoje činilo je 90%, u gradu Visokom 91%, u Fojnici 25%, a u Kreševu 39%. Potrebno je naglasiti da su konstitutivni elemenat Bosanaca muslimana činili autohtoni pripadnici bosanskog bića. To bosansko biće asimiliralo je sve ekstrakte civilizacija koje su činile njegov životni ambijent. Historijski hod kroz različite civilizacije stvarao je historijski realitet bitka Bosanaca muslimana sa svim njihovim osobenostima i sličnostima sa drugim Bosancima čiji je životni ambijent činila kršćanska civilizacija.

DEMOGRAPHIC MOVEMENTS, SOCIAL AND CONFESSIONAL STRUCTURE OF
THE POPULATION IN NAHIYA VISOKO

S u m m a r y

Present paper presents the results of the researches concerning demographic movements, social and confessional structure of the population in Nahiya Visoko from the period when this Nahiya was included in Ottoman Sultanate until the beginning of the 17th century. Territorial scope of this region (nahiya) was constantly changing. In the beginning of the 17th century it encompassed few of today's communes, or parts of them: Visoko, Fojnica, Kreševo, Busovača, Kiseljak, Vareš, Breza and Ilijaš, i. e. central part of King's territory - Medieval Bosnian State.

Demographic review on this region in the second half of the 16th century revealed the conflicts between Bosnians and Hungarians, religious conflicts in King's region even before the Ottoman rule was established, conflicts between the King and his feudals and finally, conflicts between Bosnians and Ottoman army.

Stabilization of Ottoman rule in this region as well as moving the battlefield away from this region, caused better economic conditions, the result of which was the increase of population.

Migrations intensified in the mentioned period of time. Ottoman State did not prevent migrations of rural population into towns on condition that they had payed feudal rent for their estates, and all the necessary state taxes. Those incomes were insignificant in comparison with all the privileges that life in the city could offer, so that the migration process was constantly going on giving the significant impulse to the city's economy.

Quantitative data presented here showed that the population of this region was moving ahead on the scale of progress inspite of all the negative factors, like wars, diseases, natural disasters.

Inhabitants of Nahiya Visoko lived in urban and rural settlements, and their social and material position was related to the position and role which they were playing in Ottoman social hierarchy. As for the religious structure, this community was composed of members of Islamic and Christian religion. Members of Islamic religion made heterogeneous community composed of different social layers. The best position had the members of feudal class who lived on different kinds of rent, either timar (estate) or salary they had. Religious intelligence also had status of privilege thanks to their role and position in the existing social structure. Significant number of urban Muslim population were craftsmen. Their number depended on the grade of urban development. Freed slaves also lived in the city. They had been enslaved for different reasons, but mainly during the wars. Freed slaves could reach high position in Ottoman so-

cial system.

Some categories of Christian population also had privileged status, like the duke of the city, other prominent Christians, clergymen. Inhabitants of rural settlements were treated like "raya", no matter their religion, and they were obliged to fulfill their obligations towards the feudal class according to *kanun* (law) and *sheria* (Islamic) law. Certain categories of village inhabitants were often engaged in fulfilling different needs of the State, and in exchange for their favours they were freed of taxes and other obligations. By way of this, social differentiation was made among the inhabitants of Nahiya Visoko.

Before the establishment of Ottoman rule Medieval Bosnia had possessed its own religious individuality which had been the important factor of its socio-political life as well as of its socio-political individuality. Bosnians called their religious community by "Bosnian Church". Catholic and Orthodox churches proclaimed this religious choice of Bosnians by heresy. This negative attitude came from their aspirations to subjugate Bosnia politically, economically and culturally. Historical circumstances made the religious situation in Bosnia to a great extent dependent on the political conditions. Kings of Bosnia and a part of feudals left their religion and accepted Catholicism. After the establishment of Ottoman rule, new religious changes started. Native population accepted Islam and the heritage of Islamic civilization. The result of this was that Islamic population in this Nahiya constituted the absolute majority till the end of the 16th century.

The acceptance of Islam was a consequence of certain political, social and economic conditions existing before the establishment of Ottoman rule, as well as of the relations of new government towards its subjects. Ottoman State accepted all the monotheistic religions and guaranteed to all its subjects freedom of religion and legal and material protection on condition that they were loyal to the State. Such policy of the new government, realised through the acceptance of the existing institutions and social position of Christian aristocracy, resulted with their acceptance of Ottoman State and the Islamic religion as its inseparable part. Economic disaster which proceeded the establishment of new authority, mostly affected the peasants. Ottoman State abolished serfdom and guaranteed material safety. All the elements mentioned above had a positive influence on the conscience of individuals who voluntarily accepted Islam and Islamic civilization. Until the beginning of the 17th century Islamic population in rural settlements of Nahiya Visoko made 90%, in the city Visoko it self 91%, in Fojnica 25% and in Kreševo 39%. It is necessary to emphasize that the constitutive element of Bosnian Moslems was autochthonous population with Bosnian entity. Bosnian entity assimilated parts of all the civilizations which had been influenced on its life. Influence of various civilizations realized through long history, formed the essence of Bosnian Moslems with all its specific characteristics and similarities with the rest of Bosnians whose milieu of life was influenced by Christian civilization.

BEHIJA ZLATAR

(Sarajevo)

ŠIRENJE ISLAMA I ISLAMSKA KULTURA U SARAJEVU I OKOLINI

Stanje u Bosni, u periodu turskih osvajanja, znatno se razlikovalo od stanja u nekim drugim našim zemljama. Koristeći haotične političke i opštedruštvene prilike, Turci su na svoju stranu privukli veliki dio bosanskog stanovništva, počev od krupnih feudalaca i sitnog plemstva, pa do velikog broja seljaka.

Prihvatanjem islama, feudalci su kao timare dobivali svoje stare plemenite baštine i tako zadržavali ranije posjede, dok su seljaci, koji su u bosanskoj državi bili u teškom položaju, dobivali izvjesne povlastice.

U prvim decenijama osmanske vlasti, islam se najviše širio u onom dijelu Bosne koji su Turci držali još prije definitivnog osvajanja ove pokrajine, u onim krajevima gdje je iz srednjeg vijeka nasljeđena nedovoljna i nejaka crkvena organizacija, a to je uži kraj oko današnjeg Sarajeva. Proces prelaska na islam na tom području, uzeo je daleko veće razmjere nego u drugim dijelovima Bosne. U sarajevskoj nahiji islam se proširio i zbog činjenice što se tu razvilo Sarajevo kao komandni, vojno-administrativni, kulturni i privredni centar cjelokupnog ejaleta, poput onih velikih na Istoku.

Na području današnjeg Sarajeva postojalo je malo srednjevjekovno naselje u kome se trgovalo utorkom, te se po tome nazivalo Tornik. U prvom popisu bosanskog sandžaka, ovaj trg je upisan pod imenom "Staro Trgovište",¹ dok se u vakufnami Isa-bega Ishakovića, naziva "Stara Varoš".²

Kada su Turci došli u ove krajeve, Tornik, odnosno Trgovište, bilo je najveće naselje u župi Vrhbosni. Međutim, nije bilo poznato izvan svog regionalnog okvira.³ Iako Trgovište nije imalo nekog udjela u nastanku i razvitku Sarajeva, njegovo ime zadržalo se u najranijim turskim izvorima sve do 1485. godine gdje je upisano "Pazar Trgovište poznat kao saray".⁴

1. Istanbul, Belediye Kutuphanesi (Muallim Cevdet Yazmalari), Tapu Defter (TD), No 0-76, Sumarni defter bosanskog sandžaka iz 1468/9. godine.

2. Vakufnama Isa-bega Ishakovića iz 1462. godine.

3. D. Kovačević-Kojić, "O srednjevjekovnom trgu na mjestu današnjeg Sarajeva", *Radovi Filozofskog fakulteta u Sarjevu*, br. XI, str.356.

4. Istanbul, Başbakanlık Arşivi (BBA), TD No 24, *Bosanski defter iz 1485. godine*, fo.9.

Sarajevo, kao orijentalno-muslimanski grad, nastalo je nešto prije 1462. godine, kada je Isa-beg Ishaković, podizanjem zadužbina, postavio osnove budućeg centra bosanskog sandžaka, kasnije pašaluka. Islamsko-orijentalni grad po svome izgledu, počev od monumentalnih islamskih građevina koje čine urbani kostur grada, pa do manjih mahalskih džamija, koje su centri pojedinih četvrti-mahala, te kulturno-prosvjetnih i drugih ustanova, koje su gotovo sve nastajale putem vakufa, i po svojim najelitnijim predstavnicima u gradu, jeste grad u službi islamske ideologije. Takav grad odigrao je kapitalnu ulogu u širenju islama i islamske kulture u našim krajevima, a posebno Sarajevo, kao najtipičniji primjer takvog grada u Bosni.

Prije 1462. godine Isa-beg je sagradio saraj-dvorac, po kome je grad dobio ime, te džamiju koju je poklonio sultanu Fatihu i koja je po tome dobila ime Careva džamija. Smatrajući zemljište sela Brodca pogodnim da na njemu zasnuje novi grad, Isa-beg je to zemljište oduzeo ranijim vlasnicima, a u zamjenu im dao zemlju u selu Hrančić-Hrasnica. Tu je sagradio tekiju, koja je, posebno u početku, imala značajnog udjela u širenju islama i islamske kulture, zatim nešto niže, na Baščaršiji, han (Kolobara), most preko Miljacke, izvjestan broj dućana, mlinove i dr., što znači da je Sarajevo već do tada imalo vjerske i kulturne islamske institucije i da je imalo znatno više muslimanskog stanovništva nego što to bilježi najraniji defter bosanskog sandžaka, napisan između 26 januara i 12 maja 1468. godine. Te godine u malom Trgovištu upisano je 5 muslimanskih domova, 65 kršćanskih, 15 neoženjenih kršćana i 5 udovica, dok je u selima tog kraja zabilježeno 237 muslimanskih domova, a u tri trga: Kreševu, Trnovu i Blažuju, 25 muslimanskih domova.

Podaci o širenju islama iz ovog deftera pokazuju da je taj proces bio intenzivniji na području današnjeg Sarajeva i okoline, nego u svim ostalim dijelovima Bosne zajedno.⁵

Među prvim stanovnicima Trgovišta koji su prihvatili islam bio je Balaban, sin Bogčinov, vjerovatno potomak neke značajne srednjovjekovne porodice, jer je njegov otac, Bogčin sahranjen po običaju onog vremena na svojoj baštinskoj (plemenitoj) zemlji. Iz natpisa na njegovom grobu vidi se da je on sin kneza Stipka.⁶ Balaban je svoje imanje, koje se nalazilo pri ušću potoka Košovo, prodao Isa-begu Ishakoviću, kao i velike šumske komplekse na Trebeviću. U blizini Balabanovog imanja nalazio se i čiflik njegovog sina Alije, koji se sastojao od "... baštine napuštene od kršćanina po imenu Vukčeniš, a koja pripada

5. N. Filipović, "Osvrt na položaj bosanskog seljaštva u prvoj deceniji uspostavljanja osmanske vlasti u Bosni", *Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu*, god. 1965. str.12.

6. V. Skarić, *Sarajevo od najstarijih vremena do austro-ugarske okupacije*, Sarajevo 1937. str.34.

7. Istanbul, Belediye Kütüphanesi, TD No. 76. fo. 38.

8. Istanbul, BBA, TD No 18.

Trgovištu? Ovaj čifluk je kasnije kupio Skender-paša za tekiju, koju je podigao u blizini starog Trgovišta.

Godine 1485. u Sarajevu su bile 42 muslimanske kuće, 103 kršćanske i 8 kuća Dubrovčana, što čini 27,45 % muslimana i 72,55% kršćana. U selima sarajevske nahije te godine bilo je 913 muslimanskih kuća, dok je kršćanskih bilo 1896 sa 37 neoženjenih, što je 33,71% muslimana i 66,29 % kršćana. Ukupno, u Sarajevu i okolini, te godine bilo je 33,17% muslimana i 66,83% kršćana.⁸

Prelazak na islam intenzivniji je u trgovima Blažuju i Trnovu, kao i u selima bliže Sarajevu: Biosko, Badži-Petrovići, Dolac, Hrasnica, Kijevo, Nahorevo, Vogošća. Zanimljivo je da je u nekim selima već 1485. godine stanovništvo gotovo u cjelosti muslimansko, kao napr. sela Glavogodina i Kotorac.

Prvi sačuvani opširni popis bosanskog sandžaka je onaj iz 1489. godine, koji sadrži poimenične podatke o poreskim obveznicima, te je značajan za utvrđivanje porijekla i strukture stanovništva Sarajeva i okoline.⁹ Te godine u gradu su upisne tri muslimanske mahale s 82 kuće, džemat kršćana sa 89 kuća, 8 neoženjenih, pet baština, šest udovica, te dva neoženjena muslimana, što je bilo 43,14% muslimana i 56,86% kršćana, dok je u selima i trgovima sarajevske nahije ubilježeno 1580 kršćanskih kuća, 114 neoženjenih, 61 baština i 61 udovica. Muslimanskih kuća bilo je 947, zatim 472 neoženjena muslimana, 99 bennaka i 9 baština, što je 60,12% kršćana i 39,88% muslimana, a ukupno u Sarajevu i okolini procenat kršćanskog stanovništva iznosio je 59,92%, a muslimanskog 40,08%. I u ovom defteru, evidentno je prihvatanje islama u selima, posebno onim bliže Sarajevu. Svi ti novi muslimani nisu nikakvi doseljenici, nego domaće autohtono stanovništvo, jer gotovo svi muslimani zabilježeni u ovom defteru su direktni potomci kršćana. (U selima Hodidjed, Dolac, Vogošća, Jošanica, Hotočina, svi muslimani su direktni potomci kršćana. U Blažuju od 20 muslimanskih kuća, 17 su direktni potomci kršćana, u Trnovu od 109, muslimanskih kuća 93 su direktni potomci kršćana, itd.)

Za 25 godina, koliko je proteklo od popisa iz 1489. godine, pa do 1516. godine kad imamo slijedeći sačuvani popis bosanskog sandžaka, Sarajevo se znatno proširilo, kako po broju mahala, kojih je bilo 15, tako i po broju stanovništva. Broj muslimanskih domova iznosio je 884, neoženjenih muslimana bilo je 366, a udovica 35, dok je kršćanskih domova bilo 74, sa 12 baština, 15 udovica, te 66 kuća Dubrovčana,¹⁰ što je 85,59% muslimana i 14,41% kršćana. U selima i trgovima zabilježeno je 2.921 kuća muslimana, 2.254 neoženjenih muslimana, što pokazuje posebno veliki prelazak na islam mladih ljudi, zatim 53 baštine i 8 udovica, dok je broj kršćanskih kuća iznosio 548; 2 neoženjena, 407 baština i 85 udovica, što je iznosilo 76,74% muslimana i 23,26% kršćana.

9. Istanbul, BBA TD No 24.

10. Istanbul, BBA TD No 56.

Ukupno u Sarajevu i okolini postotak muslimana iznosio je 78,56%, a 21,44% kršćana. Nagli razvoj Sarajeva, kao muslimansko-orientalnog grada u kome značajnu ulogu ima vjerska inteligencija, uticao je na veliko širenje islama u ovo vrijeme. Ovom procesu posebno su izložena sela bliže gradu. Kovačići, Biosko, Brodac, Dolac, Dobrinja, Žagrići, Rakovica, Hrasnica, Butmir, Hreša, Vogošća i dr. imaju većinu muslimanskog stanovništva. Broj muslimanskih kuća znatno se povećao i u Trnovu, 151 i 97 neoženjenih, u Blažuju 50 muslimanskih domova i 54 neoženjena muslimana, zatim u Podgrađu (Pale), 99 muslimanskih kuća i 86 neoženjenih, te u Vogošći 120 muslimanskih kuća i 87 neoženjenih.

Slijedeći sačuvani defter u kome je popisano Sarajevo je onaj iz 1520. godine. To je sumarni defter i neznatno se razlikuje od onog prethodnog iz 1516. godine. On sadrži podatke o postojanju šest tekija u Sarajevu, koje su kao ustanove u kojima se koncentrisao vjersko-mistički život bile odlični propagatori islama. Derviši su svojim učenjem "... elastičnijim, širim i pristupačnijim za nove mase, koje su sa raznovrsnim vjerskim, kulturnim, društveno-političkim nasljeđima prilazili islamu i različito ga tretirali",¹¹ uticali na širenje islama. Te 1520. godine u Sarajevu je zabilježeno šest tekija: Isa-bega Ishakovića, Skenderpašina, Turna derviša, Gaziler (tekija boraca za vjeru), Džandžu gaza i derviša Hadži-dede.

Godine 1530., Sarajevo je grad sa apsolutnom većinom muslimanskog stanovništva. Do ovog vremena, preko 60 sela sarajevske nahije su 100% muslimanska, a i ostala su sa većinskim muslimanskim stanovništvom. U samom gradu bilo je 1.112 muslimanskih domova, 572 neoženjena, 1 udovica i 1 vojnik, dok je kršćanskih kuća bilo samo 15; 8 baština, 16 udovica i 2 vojnika, što je u procentima iznosilo 96,77% muslimana i 3,23% kršćana. U selima sarajevske nahije upisane su 3.172 muslimanske kuće, 1.063 neoženjena, 515 baština, 1 udovica, 443 vojnika, 154 akindžija i 54 bezemljaša (bennak), dok je kršćanskih kuća bilo samo 89; 75 baština, 7 udovica, 51 vojnik i 1 akindžija, što je 93,75% muslimana i 6,25% kršćana. Ukupno, u Sarajevu i okolini 1530. godine, bilo je 94,56% muslimana, naspram 5,44% kršćana.¹²

Vrijeme između ovog popisa i prethodnog je vrijeme kada Osmanlije pokreću svoje velike ofanzive i prema sjeveru i prema Jadranskom moru. Te borbe zahtijevale su velike ljudske snage koje su Osmanlije regrutovale iz svojih provincija na Balkanu. To je vrijeme kada je ostvarena i velika pobjeda Osmanlija na Mohaču. Ti vojni uspjesi imali su uticaja i na razvitak Sarajeva. Podaci iz deftera iz 1530. godine, pokazuju da se broj mahala, koji je inače najbolji pokazatelj urbane razvijenosti muslimansko-orientalnog grada, za samo nekoliko godina, udvostručio. Pored ranijih mahala, čiji su osnivači istaknute ličnosti osmanske feudalne klase, javljaju se nove, čiji su kitori i ljudi iz ce-

11. N. Filipović, "Neki novi podaci iz istorije Sarajeva pod Turcima", *Pregled* 7-8, Sarajevo juli-avgust 1953, str. 73.

12. Istanbul, BBA, TD No 157.

hovskih organizacija, predstavnici ajana i drugih uglednih građana, što pokazuje da se u gradu stvorio još jedan sloj bogatijih građana. Međutim, iako se broj mahala u gradu udvostručio, broj stanovnika je neznatno porastao, dok je u selima sarajevske nahije čak nešto i opao. To je vjerovatno posljedica velikih vojnih pohoda, a i broj upisanih sela razlikovao se od popisa do popisa.

Prihvatanje islama u ovom periodu je u usponu. Broj kršćana u samom gradu se znatno smanjio. Od 74 kršćanske kuće, koliko je upisano u prethodnom popisu, ostalo je zabilježeno samo 15, sa dvije kuće vojnuka. Kršćani, naseljeni u Sarajevu, sve više prihvataju islam, što pokazuje upisanih 30 kuća muslimana i 3 neoženjena muslimana u mahali Varoš, u kojoj su uvijek živjeli kršćani. Od trideset stariješina ovih porodica, kod osamnaestorice je evidentno kršćansko porijeklo. Za Alađoza, sina Radice, stoji doslovno da je novi musliman.¹³ I među trojicom vojnuka, nastanjenih u Varoši, jedan je novi musliman.¹⁴

Najviše stanovnika Sarajeva doseljavalo se iz njegove neposredne okoline, zatim iz drugih dijelova Bosne, kao i iz Hercegovine. U ovom defteru zabilježeno je 35 doseljenika iz Hercegovine. Veoma mali broj doseljenika bio je iz drugih krajeva Osmanskog Carstva. Popis iz 1530. bilježi samo dvojicu iz Jedrena, dvojicu iz Soluna i jednog iz Anadolije.

Stanovništvo okolnih sela Sarajeva predstavlja konvertite u 50% slučajeva, dok je u samom gradu kod 165 kućnih starješina evidentno kršćansko porijeklo, 58 ih je upisano kao sinovi Abdullaha, te 62 oslobođena roba, koji su takođe konvertiti.

Izvori pokazuju da su islam posebno prihvatili mlađi ljudi, o čemu govori i putopisac Benedikt Kuripešić koji je 1530. godine prošao kroz ove krajeve: "... Ostaviv im je Turčin vjeru, samo da obrađuju zemlju, osim koga navede mladost i lakomisnost da se poturči, a pustio im njihove svećenike, crkve i druge obrede".¹⁵

Veliki impuls u daljem razvoju Sarajeva dao je Gazi Husrev-beg, sa svojim impozantnim djelom u koje su uložena ogromna materijalna sredstva. U vremenu od 1530. do 1540., broj stanovnika u gradu povećao se za oko dvije hiljade. Broj muslimanskih domova godine 1540. iznosio je 1.418, neoženjenih muslimana bilo je 1.094 i dvije baštine, dok je kršćanskih kuća bilo samo 14; 13 baština, 6 udovica i 3 vojnuka, što u procentima iznosi 97,85% muslimana i 2,15% kršćana. U selima sarajevske nahije bilo je 3.541 muslimanskih domova, 675 neoženjenih, 164 baštine, 656 vojnuka, 215 akindžija, 36 bezemljaša, dok je kršćana bilo 180; 285 baština, 118 vojnuka i 72 akindžija, što je 87,87% muslimana i 12,13% kršćana. Ukupno, u Sarajevu i okolini bilo je 91,53% muslimana i

13. Istanbul, BBA TD No 157 fo.107.

14. Isto fo. 107.

15. P. Matković, *Putovanja po Balkanskom poluostrvu XVI vijeka*, Rad JAZ-u, knj. LVI, str. 162.

8,47% kršćana.¹⁶ I dalje je evidentan prelazak na islam domaćeg kršćanskog stanovništva. Među stanovnicima Sarajeva, zabilježen je znatan broj naseljenih iz okolnih sela. U Mahali Varoš 1540. godine, upisano je 18 muslimana i dvije baštine, od kojih su šestorica direktni potomci kršćana. Od 1.418 nosilaca muslimanskih domaćinstava, 107 su direktni potomci kršćana, kao i 51 oslobođeni rob koji su takođe konvertiti.

Brojne podatke o prelasku na islam, i to posebno istaknutijih ljudi koji postaju imami, hatibi, mutevelije, vojvode i dr., kao i da je taj čin najvećim dijelom tekao na principu dobrovoljnosti, pružaju dva najstarija sačuvana sarajevska sidžila. Tako je npr. u sidžilu br.2, zapisano da je na sud došla Marina, kćerka Vlajića, kršćanka, i izjavila, da je njen muž Vuksan umro, a da su poslije njegove smrti njihova djeca Jovana, Ljiljana, Duka i Stojan, prešli na islam. Duka je dobio ime Mustafa, Stojan-Husejn, Jovana-Aiša, a Ljiljana-Fatima.¹⁷ Između mnogobrojnih, zabilježen je i prelazak na islam dvojice unuka nekog Vučihne iz Drozgometve. Sulejman, sin Milorada, ostao je da živi u Drozgometvi, dok je Ali-paša, sin Radešinov, postao veliki vezir.¹⁸ Bilo je slučajeva da jedan ili dva člana jedne porodice, pređu na islam, a drugi ostanu u svojoj vjeri. Tako je u sidžilu zabilježeno da je neki Mustafa prešao na islam, a brat mu Stojan i otac Andrija, ostali kršćani.¹⁹ Dok je Ferhad-beg Vuković-Desisalić, gradio svoju džamiju u Sarajevu, u isto vrijeme za njegovog brata Ivana, majstor Tudor, slikao je ikonu.

To što se broj stanovništva tokom XVI stoljeća stalno povećavao, rezultat je, između ostalog, i stalnih ratova koji su vođeni na granicama Bosne, iz kojih su dovođeni mnogobrojni zarobljenici. U popisima Sarajeva zabilježen je znatan broj robova, posebno oslobođenih, jer se oslobađanje roba smatralo činom dostojnim pohvale, te ga je islamska religija podsticala. Svi oni koji su posjedovali robove bili su dužni da ih oslobađaju, posebno one koji su primili islam. Iz pojedinačnih primjera zabilježenih u sarajevskim sidžilima XVI stoljeća, kao i u drugim dokumentima, vidi se da su ti robovi gotovo svi porijeklom kršćani, hrvatskog, slovenačkog ili mađarskog porijekla.

Do 1570. godine, kada je sačinjen slijedeći popis bosanskog sandžaka, Sarajevo je izraslo u veliki grad (šeher), sa 63 muslimanske mahale i dvije kršćanske. U njima je bilo 3.579 muslimanskih domova, 2.079 neoženjenih, 11 baština i 1 udovica, dok je kršćanskih kuća bilo 88;12 baština i 4 udovice, što je iznosilo 97,47% muslimana i 2,53% kršćana. U selima sarajevske nahije, bilo je 5.257 muslimanskih kuća, 1.196 neoženjenih, 904 vojnuka, 364 akindžija i 72 bennaka, dok je kršćaskih bilo 71 i 42 vojnuka što j 98,37% muslimana i 1,63%

16. Istanbul, BBA TD No 221, i No 432.

17. Gazi Husrev-begova biblioteka, *Sidžil br. 2.* str. 181. dok. br.1.

18. GHB, *Sidžil br.2.* str.120. dok br.1.

19. V. Skarić, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austro-ugarske okupacije*, Sarajevo 1934. str. 65.

kršćana. Ukupno, u Sarajevu i okolini procenat muslimanskog stanovništva iznosio je 98,04%, dok je kršćanskog bilo 1,96%.²⁰

U popisu iz 1570. godine evidentno je da je broj kršćana manji u trgovima i selima sarajevske nahije nego u samom gradu. Razlog tome je ne samo sve veći prelazak na islam seoskog stanovništva (dosta sela ima sa apsolutno muslimanskim stanovništvom), nego i činjenica da je gradsko stanovništvo, i muslimansko i kršćansko, bilo oslobođeno državnih i feudalnih obaveza. Zabilježenih 88 kršćanskih domaćinstava "u samom Sarajevu" bilo je povlašćeno, dok su oni nastanjeni u Varoši plaćali rajinske obaveze. Međutim, ovdje je evidentno da baštine prelaze u posjed muslimana bilo da sinovi ranijih vlasnika prelaze na islam i tako zadržavaju očev posjed, bilo da direktno postaju muslimanske. Pola stanovnika Varoši su muslimani.²¹ Kod znatnog broja muslimanskih porodica može se utvrditi kršćansko porijeklo, bilo da je navedeno ime oca kršćanina (20), ili da je to ime prikriveno eufemističkim imenom Abdullah (74), ili pak da su oslobođeni robovi (130).

U popisu iz 1570. trgovci i većina sela su sa apsolutno muslimanskim stanovništvom (Trnovo ima 235 muslimanskih domova, Blažuj 117, Ljubuški-Pazarić 51, koji je do te godine postao kasaba, te sela Crna Rijeka 121 muslimanskih domova, Otoka 121, Drozgometa 142, Hrasnica 66, Kijevo 229, Nahorevo 140 itd.)

Početkom XVII stoljeća Sarajevo je imalo 91 muslimansku mahalau sa 3.895 muslimanskih domova i 1.534 neoženjenih, te 13 baština, dok je kršćanskih kuća bilo ukupno 140, i to 90 ih je bilo nastanjeno "u samom gradu Sarajevu". Bavili su se zanatstvom i uživali su određene povlastice, kao i muslimansko stanovništvo, dok je ostalih 50 kuća upisano u mahali Varoš i to 14 domaćinstava kao stalno nastanjeni, a 37 ih je vođeno kao privremeno nastanjeni. Oni su imali zemlju na selu, a u gradu su plaćali samo pristojbu resm-i duhan.²² I većina kršćanskog, kao i muslimanskog stanovništva, doseljavalo je iz okolnih sela, što potvrđuje bilješka iz popisa iz 1604. godine: "Kršćani u Varoši Sarajeva naseljavaju se iz okoline i nastanjuju se u spomenutoj Varoši. Bave se zanatstvom i žive od toga. Došli su iz susjednih sela. Svoje rajinske obaveze (daće) plaćaju spahiji. Na ovom mjestu plaćaju samo resm-i duhan (dimarina)".²³

U ovom popisu upisane su i tri kuće Jevreja. Do ovog vremena, proces prelaska na islam bio je gotovo završen. U gradu je bilo 96,79% muslimana i 3,21% kršćana, dok je u selima i trgovima sarajevske nahije, ovaj proces zahvatio gotovo cjelokupno stanovništvo. Muslimanskih domova bilo je 5.394, neoženjenih muslimana 266; 4 baštine, 638 vojnika, 328 akindžija, 18 bezem-

20. Istanbul, BBA TD No 379.

21. Istanbul, BBA TD No 379 fo 48.

22. Ankara, Tapu ve kadaastro (TK), No 474 fo.33.

23. Ankara, TK No 474 fo.33.

ljaša, dok je kršćanskih kuća bilo svega 15 sa 15 neoženjenih, što u procentima iznosi 99,52% muslimana i 0,48 % kršćana. Koliko se islam proširio u sarajevskoj nahiji, govori i podatak da je u cijeloj Bosni početkom XVII stoljeća bilo oko 70% muslimanskog stanovništva, dok je u sarajevskoj nahiji bilo 98,41% muslimana.

Podaci iz deftera daju nam mogućnost da zaključimo da je stanovništvo Sarajeva domaće autohtono stanovništvo, koje je prihvatilo islam. Razlozi za prelazak na islam gradskog stanovništva, kao i onog iz okoline koje se naseljavalo u grad, su, u prvom redu privlačna snaga grada, zatim razvijena gradska privreda te privilegovan položaj muslimanskog gradskog stanovništva. Međutim, čime objasniti tako masovan prelazak na islam seoskog stanovništva? Olakšice koje su dobivali seljaci-muslimani, nisu bile toliko značajne da bi to bio jedini razlog njihovog prihvatanja islama. Muslimani su bili oslobođeni harača, poreza kojem su podliježali svi odrasli kršćani u Osmanskom Carstvu. Taj porez iznosio je 25 akči. Prelaskom na islam, ispendža je bila zamijenjena resm-i čiftom koji je iznosio 22 akče. Muslimani su kao i kršćani davali svome spahiji ušr (desetinu), od osnovnih zemljoradničkih proizvoda, razne takse i globe. Međutim, prelaskom na islam dobivao se bolji status u društvu, bile su otvorene mogućnosti napredovanja, školovanja, obrazovanja. Veliki je broj naših ljudi dospio do visokih položaja u osmanskoj upravi, vojsci... Na prihvatanje islama, uticali su, naročito na svoje rođake i potomke, oni Bosanci koji su ranije postali visoki funkcioneri na Porti. U svom zavičaju često su sebi i svojoj porodici u spomen podizali zadužbine, uvakujljavali ogromna imanja za njihovo održavanje, a za upravnike vakufa postavljali svoje potomke. Spomenuću samo jednog, koji je rođen u jednom selu pokraj Sarajeva, a dospio do položaja velikog vezira i zeta sultana Sulejmana Veličanstvenog. To je Rustem-paša, graditelj čuvenog Brusa bežistana na Bašaršiji.

Dolaskom Turaka, etnički sastav stanovništva Sarajeva i okoline nije se bitno promijenio, dok je njegov vjerski sastav bitno izmijenjen. Poznati turski historičar Omer Lufti Barkan, koji je izučavao migracione procese na Balkanu, došao je do zaključka da bosanski pašaluk nije bio obuhvaćen masovnim naseljavanjem Turaka. To potvrđuju i svi popisi bosanskog sandžaka. Oni takođe pokazuju da je prihvatanje islama na ovim prostorima bilo postepeno, da je taj proces bio najintenzivniji u XVI stoljeću i da je trajao do sredine XVII stoljeća. Masovnost prelaska na islam (početkom XVII stoljeća gotovo kompletno stanovništvo sarajevske nahije je muslimansko), podaci iz izvora, svjedočenja stranih putopisaca, tolerantan odnos Osmanske Države prema pripadnicima monoteističkih religija, porodice u kojima jedan ili više članova prelaze na islam dok drugi ostaju u svojoj vjeri, sačuvan jezik, one su činjenice koje govore da u tom postupku nije bilo prisiljavanja.

Širenjem islama, širila se i islamska kultura, prosvjeta, nauka i književnost. Ta kultura u našim zemljama, pa i u Sarajevu, najviše se ispoljila na području građevinarstva. Taj uticaj bio je tako snažan da Sarajevo i danas (na-

ravno stari dio grada), ima orijentalni karakter. Prostor čaršije, sa mnogobrojnim dućanima, te monumentalnim spomenicima islamske arhitekture-džamijama, bezistanima, hamamima, kao i mnogobrojne mahale, rasprostranjene po okolnim brdima, i danas nas podsjeća na staro Sarajevo. Najmnogobrojniji objekti podizani u Sarajevu tokom XV i XVI stoljeća su džamije. Pored njihove osnovne uloge kao sakralnih i kulturno-prosvjetnih objekata, džamije su pretpostavljale i centre mahala koje su nosile imena osnivača džamija. Bili su to visoki funkcioneri osmanske vlasti, bogati trgovci i zanatlije, kao i drugi građani Sarajeva. Tokom XV i XVI stoljeća u Sarajevu je podignuto preko 100 džamija i isto toliko mekteba, u kojima se sticalo islamsko obrazovanje. Više škole-medrese, ustanove internatskog tipa, omogućavale su učenicima u prvom redu sticanje znanja iz oblasti teoloških nauka, a potom iz osnova gramatike i sintakse. U Sarajevu je bilo nekoliko medresa, od kojih je po svome renomeu i arhitekturi najpoznatija Gazi Husrev-begova, poznata pod imenom Kuršumlja, a koju s pravom možemo smatrati pretečom univerziteta.

Pored redovnih škola, islamsko obrazovanje sticalo se i na javnim predavanjima, koja su se pored džamija, održavala i u tekijama. Tu su se izučavala i djela velikih mističkih pisaca. Derviši su imali velikog uticaja na narodne mase, posebno u prvim decenijama osmanske vlasti. Oni su stroge odredbe ortodoksnog islama, svojim učenjem i shvatanjem, činili pristupačnijim za narodne mase, te tako uticali na širenje islama i islamske kulture.

Širenjem islamske kulture u našim krajevima i u Sarajevo su dospjele mnoge knjige, koje su većinom pisane na orijentalnim jezicima. Uz džamije, mektebe, medrese i tekije, nastale su mnoge biblioteke, od kojih je svakako najznačajnija Gazi Husrev-begova čije osnivanje se veže za godinu podizanja medrese (1537).

Djelokrug muslimanskih vjerskih institucija bio je dosta širok. Pored brige o vjerskom životu muslimana, ove ustanove su imale značajnu ulogu u prosvjećivanju, širenju arapske pismenosti i uopšte, širenju orijentalno-muslimanske kulture. Zahvaljujući brojnosti kulturno-prosvjetnih ustanova u Sarajevu je bilo dosta obrazovanih i uglednih ljudi, koji su svojim naučnim i prosvjetnim doprinosom uticali da Sarajevo bude vodeći kulturni centar bosanskog sandžaka. Među njima je bila najmnogobrojnija ulema, imami, hatibi, derviši, koji su bili praktični provodioci širenja islama i islamske kulture.

Pored građevina sakralnog, društvenog i prosvjetnog karaktera, u Sarajevu su podignuti i mnogi objekti privrednog i saobraćajnog značaja. Najznačajniji trgovački objekti bili su bezistani. To su impozantne građevine podizane po svim većim mjestima. U Sarajevu ih je bilo tri, od kojih su se dva sačuvala do danas i predstavljaju vrijedne spomenike osmanske arhitekture. Kao u važnom trgovačkom centru, ovdje je izgrađeno i više hanova i karavansaraja, te nekoliko mostova čija je izgradnja bila uvjetovana razvojem komunikacija i podizanjem raznih objekata na jednoj i drugoj obali rijeke.

Osobita pažnja u Sarajevu, kao i u drugim mjestima u vrijeme osmanske vladavine, obraćala se na izgradnju hamama, vodovoda i česama, šadržvana u skladu sa islamskim propisima o ličnoj higijeni i svakodnevnom pranju. Pored kućnih banja, u Sarajevu je bilo i sedam javnih kupatila-hamama. U arhitektonskom pogledu, bile su to monumentalne građevine, zidane od kamena i sa lijepom unutrašnjom dekoracijom.

Islamsko-orijentalni uticaj posebno se snažno odrazio u stambenoj arhitekturi i kulturi stanovanja. Pri podizanju stambenih dijelova tražilo se da se obezbijedi što više zelenila i svjetlosti. Gdje god je bilo moguće, kuće su građene na mjestima odakle se pružao ljepši vidik i pokraj tekuće vode.

Kako islam od svojih sljedbenika, između ostalog, traži i trošenje imetka u opštedruštvene svrhe, to su mnogobrojni državnici, dostojanstvenici, bogatije zanatlije i trgovci, podizali zadužbine, a za njihovo održavanje ostavljali znatne sume novca i privredne objekte za održavanje tih zadužbina. Sistemom vakufa stvarali su se kulturni i trgovački kompleksi zgrada. Defter iz 1604. godine bilježi u Sarajevu preko 100 vakufa, iza kojih stoje ogromne sume uloženog novca. Zahvaljujući u prvom redu vakufima, muslimanske vjerske, kulturne i dobrotvorne ustanove bile su u mogućnosti da stalno djeluju i obavljaju svoju funkciju.

Islamsko-orijentalna kultura izvršila je znatan uticaj i na razvoj zanatstva. U sarajevskoj čaršiji razvilo se preko 80 različitih zanata, organizovanih u jake cehovske organizacije, topografski određenih, tako da su zanatlije jednog ili više srodnih zanata radili u jednoj ulici po kojima je onda ulica dobijala ime. Veliku primjenu u zanatstvu imala je likovna umjetnost. Iako nije dostigla nivo kao u većim centrima Osmanskog Carstva, veliki broj kaligrafa i drugih umjetnika, kao i njihovih djela, svjedoči o doprinosu naših ljudi u toj oblasti umjetnosti.

Podaci iz deftera XV, XVI i XVII stoljeća pokazuju da je proces prihvatanja islama u Sarajevu i okolini tekao postepeno. Najintenzivniji je bio u XVI stoljeću, tako da je već početkom XVII stoljeća stanovništvo Sarajeva i okoline gotovo apsolutno muslimansko. Širenjem islama stvarani su uslovi za prodiranje islamskih kulturnih uticaja: arhitekture, književnosti, umjetničkih zanata, kao i drugih tekovina ove civilizacije.

NAPOMENA:

U slijedećim tabelama dat je pregled broja stanovništva na osnovu turskih katarskih popisa-deftera. Te cifre obuhvataju samo feudalne poreske obveznike, krćansku i muslimansku raju, kao i gradsko stanovništvo. Njima nisu obuhvaćene spahije i gradske posade, kao i državni službenici i sandžakbegovi ljudi.

GOD.		domo.	neož.	bašt.	udov.	vojn.	Dubr.	Jevr.
1468	muslimani	5						
	kršćani	65	15		5			
1485	muslimani	42						
	kršćani	103					8	
1489	muslimani	82	2					
	kršćani	89	8	5	6		7	
1516	muslimani	884	366		35			
	kršćani	74		12	15		66	
1530	muslimani	1112	572		1	1		
	kršćani	15		8	16	2		
1540	muslimani	1418	1094	2				
	kršćani	14		13	6	3		
1570	muslimani	3579	2079	11	1			
	kršćani	88		12	4			
1604	muslimani	3895	1534	13				3
	kršćani	140						

TABELA 1. Stanovništvo u gradu Sarajevu prema popisnim defterima

TABELA 2. Stanovništvo sela i trgova u sarajevskoj nahiji prema popisnim defterima

GOD.		domo.	neož.	bašt.	udov.	vojn.	akin.	bena.
1468	muslimani	237						
	kršćani	566	111		5			
1485	muslimani	913	275					
	kršćani	1896	37					
1489	muslimani	947	472	9				99
	kršćani	1584	114	61	65			
1516	muslimani	2921	2254	53	8			
	kršćani	548	2	407	85			
1530	muslimani	2060	491	415		442	154	54
	kršćani	89		67	7	51	1	
1540	muslimani	3541	675	164		656	215	36
	kršćani	180		285		118	72	
1570	muslimani	5257	1196			904	364	72
	kršćani	71				42		
1604	muslimani	5349	266	4		638	328	18
	kršćani	16				15		

TABELA 3. Stanovništvo Sarajeva i okoline prema popisnim defterima

GOD.		domo.	neož.	bašt.	udov.	vojn.	akin.	bena.	Dub.	Jev.
1468	muslimani	242								
	kršćani	631	126		10					
1485	muslimani	945	275							
	kršćani	1999	37						8	
1489	muslimani	1029	474	9				99		
	kršćani	1673	122	66	71				7	
1516	muslimani	3805	2620	53	43					
	kršćani	622	2	419	100				66	
1530	muslimani	3172	1063	415	1	443	154	54		
	kršćani	104		75	23	53	1			
1540	muslimani	4959	1769	166		656	215	36		
	kršćani	194		198	6	121	72			
1570	muslimani	8836	3275	11	1	904	364	72		
	kršćani	159		12	4	42				
1604	muslimani	9244	1800	17		638	328	18		3
	kršćani	156				15				

ŠIRENJE ISLAMA I ISLAMSKA KULTURA U SARAJEVU I OKOLINI

R e z i m e

U prvim decenijama osmanske vlasti, islam se najviše širio u onom dijelu Bosne koji su Turci držali još prije definitivnog osvajanja ove pokrajine, u onim krajevima gdje je iz srednjeg vijeka nasljeđena nedovoljna i nejaka crkvena organizacija, a to je uži kraj oko današnjeg Sarajeva. Proces prelaska na islam na tom području, uzeo je daleko veće razmjere, nego u drugim dijelovima Bosne. U sarajevskoj nahiji, islam se proširio i zbog činjenice što se tu razvilo Sarajevo kao komandni, vojno-administrativni, kulturni i privredni centar cjelokupnog ejaleta, poput onih velikih na Istoku.

Sarajevo, kao orijentalno-muslimanski grad, nastalo je nešto prije 1462. godine, kada je Isa-beg Ishaković, podizanjem svojih zadužbina, postavio osnove budućeg centra bosanskog sandžaka, kasnije pašaluka. Islamsko-orijentalni grad, po svome izgledu, počev od monumentalnih islamskih građevina koje čine urbani kostur grada, pa do manjih mahalskih džamija, koje su centri pojedinih četvrti-mahala, te kulturno-prosvjetnih i drugih ustanova, koje su gotovo sve nastajale putem vakufa, i po svojim najelitnijim predstavnicima u gradu, jeste grad u službi islamske ideologije. Takav grad odigrao je kapitalnu ulogu u širenju islama i islamske kulture u našim krajevima, a posebno Sarajevo, kao najtipičniji primjer takvog grada u Bosni.

U radu su doneseni konkretni podaci o broju muslimanskih kao i kršćanskih domova, procentualna zastupljenost muslimanskog i kršćanskog stanovništva u gradu i sarajevskoj nahiji, porijeklo tog stanovništva, kao i konkretni primjeri o prelasku na islam.

Podaci iz deftera XV, XVI i XVII stoljeća, pokazuju da je proces prihvatanja islama u Sarajevu i okolini tekao postepeno. Najintenzivniji je bio u XVI stoljeću, tako da je već početkom XVII stoljeća stanovništvo Sarajeva i okoline gotovo apsolutno muslimansko. Širenjem islama stvarani su uslovi za prodiranje islamskih kulturnih uticaja: arhitekture, književnosti, umjetničkih zanata, kao i drugih tekovina ove civilizacije.

EXPANSION OF ISLAM AND ISLAMIC CULTURE IN SARAJEVO AND ITS SURROUNDINGS

S u m m a r y

During the first decades of Ottoman rule Islam was mostly spread in the part of Bosnia possessed by the Ottomans before their final conquest of this province, part where Medieval church organization was insufficient and weak,

as it was in the surrounding region of today's Sarajevo. Process of Islamization in this region was of more wider extent than in the other regions of Bosnia. The other reason for the expansion of Islam in the Nahiya of Sarajevo was that the city itself had been founded as command post, military-administrative and economic center of the Eyalet as a whole, like the great cities of the East.

Sarajevo, as Oriental-Muslim city, was founded before 1462. The endowments of Isa-bey Ishakovich layed the foundations for the future center of Bosnian Sanjak, and later on Bosnian Pashalik. Islamic-Oriental city was a city-serving to the ideology of Islam by way of its complete appearance, beginning from the monumental Islamic buildings making the urban form of the city, then smaller mosques being the centres of city quarters, ending with cultural-educational and other institutions founded mainly through *waqufs*, as well as by way of city's most prominent representatives.

City of this kind played the main role in the expansion of Islam and Islamic culture in our regions and Sarajevo was the most typical example of such city in Bosnia.

The present paper gave precise data concerning the number of Muslim and Christian homes, percentage of Muslim and Christian population in the city itself and in the Nahiya of Sarajevo as a whole, the origine of the population in question, as well as the examples considering the process of islamization. The data found in the registers of the 15th, 16th and 17th centuries showed that the process of islamization in Sarajevo and its surroundings was gradual. It had been the most extensive during the 16th century, so that the population of Sarajevo and its surroundings at the beginning of the 17th century was nearly completely Islamic. The expansion of Islam opened the way to the influence of Islamic culture in architecture, literature, handicraft, as well as to the other inheritances of this civilization.

RAMIZA IBRAHIMOVIĆ

(Sarajevo)

STRUKTURA VOJNIČKE KLASSE U XV I POČETKOM XVI VIJEKA S POSEBNIM OSVRTOM NA ŠIRENJE ISLAMA U BOSNI

Osmanlije su u Bosnu došli sa potpuno izgrađenim društveno-političkim i ekonomskim uređenjem koje se u jugoslavenskoj historiografiji obično naziva timarsko-spahijskim sistemom. Dok su stariji historičari (Truhelka, npr.¹⁾ porijeklo ovog lenskog sistema vezivali za Perziju čijim su se osvajanjem Arapi i upoznali s njim, danas historičari tvrde, bolje rečeno, pretpostavljaju da je osnova ovog sistema u sistemu tzv. iktâa u arapskoj državi koji, prenesen u perzijski jezik, dobija naziv "timar" i kao takav se prenosi u turski prostor i jezik.

Izgradnja osmanskog timarsko-spahijskog sistema kod nas biće uslovljena i historijskim kontekstom osmanskih osvajanja na Balkanu. Vojni kontakt Osmanlija sa Bosnom obično se veže za 1384. godinu, odnosno, za provalu Osmanlija pod Timurtaš-pašom u prostore bosanske države i za 1388. godinu i bitku vođenu kod Bileće u kojoj su Osmanlije poražene. Nakon bitke na Kosovu sve su češći upadi Osmanlija na teritorij bosanske države koja je bila u vrlo dezolantnim prilikama zbog nesloge koja je vladala među bosanskom vlastelom, a naročito zbog drastičnog opadanja moći bosanskog kralja koji je u suštini samo nominalno nosio vladarsku titulu, jer su ostali plemići bili gotovo samostalni. Ipak, bez obzira na to što je integrativna moć kralja bila opala, svi bosanski velikaši su i dalje bar nominalno prihvatili i kralja i bosanski Sabor, kojim je kralj predsjedavao, kao najvišu vlast u zemlji. Zbog takvih prilika u Bosni, a i narušene ravnoteže u konfesionalnom pogledu, Osmanlijama nije bilo teško da provaljuju u Bosnu i da je razaraju, pripremajući njen definitivni pad. Čak je potvrđeno da su neki od velikaša ili bosanske vlastele, kao što su Pavlovići, Kovačevići, a naročito Kosače, pozivale Osmanlije da im pomognu da se što više osamostale i prošire svoje feudalne teritorije prihvatajući vazalni odnos prema Osmanlijama naročito u vrijeme kad su evropske zemlje, na čelu s papom, pokušavale da Bosnu preko bosanskog kralja podvrgnu pod svoj uticaj, a papa da privoli bosanske kraljeve da istrijebe ili prevedu u katoličanstvo pripadnike bosanske crkve.² Tvrdi se da je i narod bio zainteresovan za dolazak Osmanlija.³

1. Truhelka Ć., *Historička podloga agrarnog pitanja u Bosni*, separatni otisak iz GZM u BiH, Sarajevo, 1915, str.32;

2. Šabanović H., *Bosanski pašaluk*, Sarajevo, 1982, str.27;

3. Filipović Ned., *Pogled na bosanski feudalizam*, Godišnjak ID IV (1952), str. 76;

Posljedica takvog stanja je prodor Osmanlija početkom četvrte decenije XV vijeka u Bosnu sve do Visokog, a od 1448. godine oni su se tu definitivno učvrstili sa sjedištem u Vrhbosni, odnosno, današnjem Sarajevu. Čak su tu uspostavili sjedište posebne vojno-upravne jedinice, tzv. krajišta, na čijem je čelu bio Isabeg Ishaković. Na području koje je zahvatalo to krajište, a to je od Skoplja do Sarajeva, kao uostalom i cijelom Carstvu u to vrijeme, najznačajniju ulogu u održavanju osmanske vlasti odigrali su tzv. gulami, carski ili namjesnički. Upravo u tom periodu, kad još uvijek nema nikakvih ustaljenih osmanskih vjerskih i pravnih institucija, niti masovnog širenja islama, moglo bi se reći da u osmanskom vojničkom poretku vlada sistem gulama. Gulami predstavljaju onaj krug ljudi koji su na bilo koji način pali u ropstvo, primili islam i, uključeni u vojnički sistem kao oslobođeni robovi svojih gospodara, vjerno im služili i revnosno obavljali svoju dužnost, za što su nagrađivani većim timarima, tako da oni, dolazeći u Bosnu, već uživaju krupne timare i zeamete. To je najočitije u zbirnom popisu krajišta Isabega Ishakovića iz 1455. godine, gdje 54% timarnika nosi uz ime naznaku "gulam" ili "hizmećar", a visina iznosa timara se kreće do 27.276 akči. Nedim Filipović pojavu ogromnog broja gulama u prvim godinama osmanskih osvajanja objašnjava opasnošću koju su nosili postignuti uspjesi Osmanlija na Balkanu.⁴ Naime, širenje Osmanskog Carstva slabilo je snagu osmanske vojničke klase zbog ogromnih osvojenih područja a i nepostojanja brojčane razmjere vojnika, te su gulami i hizmećari bili izvrsno sredstvo da se među balkanskim narodom stvore čvrsta uporišta osmanske vlasti time što su oni prevođeni u krupne i odane feudalce i nosioce vlasti u osvojenim područjima. Međutim, već u bosanskom defteru iz 1468. godine susrećemo samo 14 timara naslovljenih na gulame, što znači da se sistem gulama već tada, a početkom XVI vijeka posve sigurno, počeo transformisati i gubiti prvobitni značaj jer u popisu bosanske vojske pred bitku na Mohaču 1526. godine gulame imaju i neki sitniji feudalci, a ne samo sandžak-beg.⁵ To je posljedica, bez sumnje, činjenice što su Osmanlije u svoj sistem na našim prostorima apsorbirali domaće sitno i srednje plemstvo u vojničku klasu, stvarajući na taj način moćnu i dovoljno brojnu vojničku klasu za održavanje svoje vlasti.

Kad je već riječ o oslobođenim robovima, interesantan podatak nalazimo u azadnami Murata II iz 1444. godine kojom se oslobađa 6 šahindžija, 4 čakrdžije, kuhar, sobar, rakas, sluga u riznici i silahdar i to porijeklom Arnauti (5), Bosanci (4), Lazi (3), Sasi (2) i jedan Vlah.⁶ Ono što posebno privlači pažnju u pohvalama za njihovu službu jeste podatak da su oni vjerno obavljali

4. Isto, str. 96; Ninčić M., *Istorija agrarno-pravnih odnosa srpskih težaka pod turcima*, I deo, Beograd, 1920, str.13;

5. Aličić A. S., *Popis bosanske vojske pred bitku na Mohaču 1526. godine*, POF sv. XXVI 1975, Sarajevo, 1977;

6. Inalcik H., *Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar*, Ankara, 1987, str.215

svoju službu već "mnogo godina". Da podsjetimo: riječ je o 1444. godini, a tek 1448. godine Osmanlije će definitivno ostati u Bosni.

U osvojenim zemljama na Balkanu Osmanlije su odmah uspostavljali mirijsko vlasništvo nad zemljom, a onda tu mirijsku zemlju dijelili u timare vojnicima za obavezu služenja u vojnim pohodima i ostavljajući proizvodno stanovništvo nad njegovim posjedima, dajući mu veću slobodu i sigurnost u odnosu na ranije sisteme institucijom tapije i tačno utvrđenim obavezama koje nije mogao mijenjati niko osim sultana (države).

Uživalac sitnog feudalnog posjeda (do 20.000 akči), timara, zvao se spahija. Ta struktura je činila osnovu osmanskog sistema. Svaka neposlušnost povlačila je za sobom oduzimanje timara (odnosno, prihoda koje su uživali) i svođenje takvog uživaoca na stepen rajetina.

Srednji vojnički posjed naziva se zeametom. Uživali su ga zaimi (begovi) koji su, uglavnom, imali ulogu viših ili nižih vojnih zapovjednika.

Has je krupni feudalni posjed kojeg je na prvom mjestu uživao sultan, a zatim visoki dostojanstvenici dvora, državni službenici i namjesnici pokrajina. Broj ovih posljednjih lena je bio relativno malen, a čak je i iznos njihovih prihoda, uzimajući ukupnu vrijednost državnog dohotka, bio relativno malen u odnosu na prihode koje su uživali timarnici.

Treba reći da je pri osvojenju novih pokrajina bila praksa da se veliki dio tog prostora odmah upiše sultanu kao carski has, a zatim kao has pokrajinskog namjesnika. No, kako su vojne potrebe iziskivale veći broj vojnika, bilo već uključenih u vojnički sistem ili onih koje je trebalo vrbovati u taj sistem, sultan je iz svojih prihoda dodjeljivao vojnička lena najčešće srednjoj kategoriji vojnika, ali isto tako i spahijama. Na taj način se ukupni carski prihod umanjivao i prelazio na uživanje cjelokupnoj vojničkoj klasi. Ovakav sistem u potpunosti je primijenjen u Bosni nakon njenog osvojenja, o čemu najbolje svjedoče defteri, primjerice onaj iz 1468. godine, gdje je pola carskog hasa u iznosu od 1.663.804. akče dato u vidu zeameta ili timara pojedincima, spahijama uglavnom iz Bosne.

Teško je sa sigurnošću utvrditi ko su bili svi ti ljudi koji su prvi ušli u osmansku vojničku klasu u Bosni, ali je sigurno da to nisu bili obični ljudi iz naroda. Mislimo da su to oni koji su već dotad bili sastavni dio viših slojeva bosanskog društva. Iako će dešifrovanjem sve starijih izvora Jukićev "Dogodopis" umnogome biti opovrgnut, iskoristićemo i njegove riječi u vezi sa prethodnim kad on kaže: "... i mnogim plemićima i gospodi, davši im berate, dopusti im njihove zemlje i posjedovanja uživati".⁷

Imajući u vidu osnovnu ustanovu u ekonomskoj strukturi osmanske države-mirijsko vlasništvo nad zemljom, očito je da je klasni status zatečenih

7. Jukić I. F., *Zemljopis i povjestnica Bosne*, Sarajevo, 1973, str.309;

pripadnika sitnog plemstva koji su uglobljeni u timarski sistem bio zaštićen i da nije bio uslovljen prelaskom na islam nego njihovom lojalnošću. Stalnost prebivanja na jednom mjestu i istom posjedu nije im ničim garantovana jer bi to bilo u suprotnosti sa osmanskim timarskim sistemom. Najvjerovatnije i najbliže istini je to da su u osmansku vojničku klasu vrbovani posjednici plemenitih baština koje su izrasle razvojem feudalizma u Bosni i diferenciranjem društva na feudalnu klasu i kmetove. Čitav niz takvih ljudi, uključenih u osmansku vojničku klasu na cijelom području bosanske teritorije osvojene u XV vijeku, potvrđuje ovu pretpostavku, jer je vidljivo da su iznosi njihovih timara izuzetno niski i mogu se poklapati sa prihodima koliko je otprilike iznosila vrijednost prihoda sa njihovih baština. Interesantno je da se 1468. godine može naći timar od samo 55 akči. Uzmimo npr. nahiju Blagaj gdje su svi timarnici hrišćani domaćeg porijekla (izuzevši jednog sa naznakom "novi musliman", dakle, domaći, takođe). Iznos njihovih timara kreće se između 55 i 2.335 akči. Slična situacija je i u nahiji Popovskoj: svi timarnici, osim tođevačkog dizdara, koji na tom području uživaju vojna lena, su hrišćani domaćeg porijekla, a iznosi njihovih timara se kreću između 80 i 6.801 akče.

Halil Inalcik je, posmatrajući Carstvo kao cjelinu, inače vrlo decidan u vezi sa pitanjem prihvatanja pripadnika domaćeg plemstva u osmansku vojničku klasu istakao: "Osmanlije su priznavale pripadništvo vojničkoj klasi i članovima odgovarajuće kaste u novoosvojenim državama, te su na taj način mnogi hrišćani koji su držali feude postali spahije sa timarima. Vremenom su oni sami ili njihovi sinovi prelazili u islam".⁸ Njegovi podaci iz 1431. godine za pograničnu oblast Albanija (16% spahija su bivši hrišćanski posjednici feuda, 30% Turci iz Anadolije, a 50% sultanovi ili begovi robovi, gulami) daju skoro istu sliku kao i defteri bosanskog područja. Potpuna likvidacija zatečenog stanja i ustanova nije bila ni u interesu Osmanlija, ali su se zatečeni elementi morali uglobiti u osmanski sistem. Krupni posjedi često, prostorno i imenom, odgovaraju ranijem feudalnom području, neke srednjevekovne dažbine su zadržane i dalje, a sve to s ciljem da se ne izvrše odmah radikalne promjene u svim sferama i time poremeti normalan način življenja, s tim da će potpunu kontrolu preuzeti osmanska država. Davno je K. Mihailović konstatovao da "... bio bogat ili siromašan, svaki u carsku ruku gleda, a car pak sve dalje snabdeva, svakoga prema njegovom dostojanstvu i zaslugama i tako nijedan gospodin nema po tome običaju ništa svoje nasledno".⁹

Uzimajući u obzir rezultate istraživanja Nedima Filipovića, Hazima Šabanovića i M. Mirkovića, Srećko Džaja o pitanju integrisanja zatečenih struk-

8. Inalcik H., *Osmansko Carstvo. Klasično doba 1300-1600*, Beograd, SKZ, kolo LXVII, 452, 1974, str.162. Inače, riječ "kasta" koju je prevodilac Milica Mihajlović upotrijebila u prevodu engleskog teksta ne odgovara društvenom sistemu Osmanskog Carstva.

9. Mihailović K. iz Ostrovice, *Janičarove uspomene ili turska hronika*, Spomenik CVII, SANU, Beograd, 1959, str.55;

tura u islamske državno-teokratske strukture ispravno primjećuje da je naša istoriografija sve do, otprilike, '40-ih godina ovog vijeka, stajala iza toga da su se bosanski sitni i krupni bogumilski i hrišćanski plemići redom islamizirali da bi sačuvali svoje posjede. Nadalje zaključuje da je V. Čubrilović prvi osporio tu teoriju (*"poturči se plahi i lakomi"*) čiji su glavni nosioci bili I.F. Jukić i Ć. Truhelka.¹⁰ Po Vasi Čubriloviću, ali bez naučne utemeljenosti, bosanski begovi su potomci nekadašnjih visokih turskih činovnika i spahija i miješanog su porijekla. Jedan dokazano (!) vrlo mali dio je od poturčenih sinova stare bosanske vlastele, drugi su ili od bosanskih poturčenjaka ili od ljudi iz ranih zemalja Osmanskog Carstva koji su došli u Bosnu službom, ostali tu i pretopili se.¹¹ Nasuprot tome, Nedim Filipović je to kategorički opovrgnuo i utvrdio da je bilo širokog prihvatanja domaćeg plemstva, a i defteri će potvrditi da iza islamiziranih zaima i timarnika stoje uglavnom predstavnici domaćeg plemstva i da su Osmanlije očito "preuzimali i uglabali u svoj sistem ugledne feudalce iz najbliže okoline bivših vladalaca i najkrupnijih feudalaca."¹² Filipovićev primjer Sanka, vaspitača sina Hercega Stjepana koji 1477. godine uživa timar u iznosu od 3.350 akči samo je jedan od najočitijih. U literaturi se spominje samo relativno mali broj poznatih porodica kod kojih nema dvojbe da se radi o srednjevjekovnoj sitnoj ili krupnijoj vlasteli. Danas se sa sigurnošću može reći da Čubrilović nije dovoljno zalazio u prošlost Bosne da traži stvarno porijeklo bosanskog plemstva u domaćim srednjevjekovnim porodicama jer sve svoje tvrdnje uglavnom zasniva na onim koje su "preživjele" do XIX vijeka i to uglavnom kad se radi o krupnijim plemićima, a zanemaruje niže i srednje plemstvo.¹³ Vasa Čubrilović nije naročito u pravu kad tvrdi da je muslimansko plemstvo skorojevičkog porijekla, upravo zbog karaktera i načina izrastanja vojničkog plemstva u osmanskome sistemu o čemu je naprijed bilo govora, a posebno ne uzima u obzir odžakluk u Bosni koji de facto bosansko vojničko plemstvo pretvara u krvno. Često se pominje potomak u bosanskom kraljevstvu ugledne porodice Masnovića, Radoj Masnović. Brojne bilješke dopisivane uz ovog timarnika u defterima (u toku sedamnaest godina dva puta mu je oduziman i vraćan timar) govore nam o inače uobičajenom postupku u tim godinama prema ljudima koji se nisu odazivali dužnosti.¹⁴ Već je postao legendaran i Herak Vraneš, prvo sitni a zatim krupni vlastelin kojeg 1477. godine nalazimo sa zeametom u iznosu od 28.975 akči do 1489. godine (ovog puta kao bivšeg timarnika sa čije se stavke pojedini dijelovi timara prenose na druge). Inače, timari koje su uživali ovi ljudi nisu morali biti

10. Džaja S. M., *Katolici u Bosni i zapadnoj Hercegovini na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće*, Zagreb, 1971, str. 25;

11. Čubrilović V., *Porijeklo muslimanskog plemstva u BiH*, JIČ, 1935, sv. 1-4, str. 389;

12. Filipović Ned., *O nastanku feudalnih posjeda muslimanskog bosanskog plemstva*, Pregled 5, 1953, str. 390;

13. Čubrilović V., nav. djelo, str. 388;

14. TD, No 0-76, OIS br. 216, f. 51 (sumarni defter iz 1468. god.);

veliki jer je visinu iznosa timara uvijek određivao položaj koji je timarnik imao u Osmanskom Carstvu, tj. po zaslugi.

Pored prilično rabljenih Stančića,¹⁵ Obrenovića,¹⁶ Jahjapašića,¹⁷ Hercegovića,¹⁸ Kovačevića,¹⁹ ostaje čitav niz starih spahija, a domaćih hrišćana koji kao takvi do kraja XV vijeka pa i dalje, uživaju solidne timare. U nahiji Nikšići 1455. godine svi timarnici su domaćeg porijekla (Stjepan, Vlatko, Vuk, Herak, Vukoslav, Zomko, Dobrašin, Vukač). To isto vrijedi, ali u trostruko većem broju domaćih timarnika, u nahijama Blagaj, Trebinje, Dabar, odnosno, za područje sjevernog i sjeveroistočnog dijela budućeg sandžaka Hercegovine gdje domaći ljudi apsolutno preovlađuju u vojničkoj klasi.

Pri razmatranju porijekla i karaktera feudalne klase izranja i pitanje muslimanskog plemstva uopšte, u odnosu na zapadno plemstvo i pitanje same titule bega. Pitanje je takvo da zaslužuje poseban i detaljan tretman, te ćemo ovdje pomenuti tek Thalloczyjeve zaključke da bosansko-hercegovački naziv "beg" predstavlja poseban, istorijskim razvojem prouzrokovan red i da ova titula ne znači ni mađarsko ni austrijsko plemstvo, niti može da iziskuje ikakvo plemićko potraživanje.²⁰ Naravno, ovdje treba odmah dodati svojinski odnos na feudu u Osmanskom Carstvu, odnosno to da vojnici nisu bili vlasnici feudalnog lena kao na Zapadu. Ustvari, svima onima koji insistiraju na postojanju i značaju krupnih feudalca kod Osmanlija treba ukazati na to da su oni na prvom mjestu u državnoj službi kao vojnici ili administrativni službenici i da im vojni, odnosno, administrativni položaj donosi ulogu krupnog feudalca, a ne nasljedna linija kao kod posjednika feuda na Zapadu.

Tek će 1593/4. godina biti prekretnica ali nimalo nagla i neočekivana. Srećko Džaja o tome kaže: "Prema sadašnjem shvatanju islamsko plemstvo u Bosni nije došlo do legitimne nasljednosti svojih posjeda naglim prelazenjem na islam, nego je nasljednost posjeda krupnih muslimanskih feudalaca u Bosni bila rezultat slabljenja Osmanskog Carstva i nužnosti ustupaka centralne uprave bosanskom plemstvu".²¹ Mislimo da je to trebalo dopuniti činjenicom da je Bosna imala poseban strateški značaj i različit put razvoja feudalne klase što je važnije i presudnije nego slabljenje Osmanskog Carstva, a to potvrđuje i druga činjenica da se odžakluk (nasljeđivanje feuda) nije razvio u cijelom Carstvu.

Da je Jukić, pa i drugi poslije njega do Čubrilovića, mogao konsultovati deftere, ne bi tvrdio da su "mnoštvo i bogatstvo bosanskih Turakah, maloća, siromaštvo i neznanstvo kršćanah, činilo prve to jačim, a posljednje to nejačim i nevoljnijim".²²

15. Zlatar B., *O nekim muslimanskim feudalnim porodicama u Bosni u XV i XVI stoljeću*, Prilozi, god. XI, br.14-15, Sarajevo, 1978.

16., 17., 18., 19. Isto;

20. Thalloczy L., *A Bosniyak-Hercegovinai "beg" czimröl*, Turul I, II, Budapest, 1915;

21. Džaja S. M., nav. djelo, str. 25;

22. Jukić I. F., nav. djelo, str.310;

Analizom katastarskih popisa iz 1455., 1468., 1477., 1485. i 1489. godine mogu se sa sigurnošću pratiti promjene u broju hrišćana spahija i iznosima njihovih timara. Prelazak na islam ovih ljudi adekvatan je procesu prelaženja na islam širokih masa, dakle, to se nije odigralo odmah i odjednom, nego postepeno, kao što je i inače širenje islama postepen proces. Kako se u tim godinama teritorijalni opseg Osmanskog Carstva neprekidno mijenjao, katastarski popisi pokazuju da u ranije osvojenim krajevima (Zvečan, Ras, Hodidjed i sl.) preovladavaju muslimani, dok u novoosvojenim područjima (naročito u Hercegovini) većinu timarnika čine hrišćani ili muslimani u prvoj generaciji. Evidentno je ipak smanjivanje broj hrišćana spahija iz godine u godinu tako da je sa 29% timarnika (koliko je činilo hrišćana među timarnicima u početku), krajem XV vijeka broj pao na 6% od ukupnog broja, te nije ni neobično što K. Mihailović kaže: "... onih koji se svake godine dobrovoljno poturče nije mali broj".²³ Razlozi smanjivanju broja hrišćana su ležali u tome što su hrišćani spahije prelazili na islam (u defterima očitio zbog naznake "novi musliman", hrišćanskog imena ili imena, Abdulah kao imena oca), što su gubili timare zbog otkazivanja poslušnosti ili što su bježali. Ali, relano gledajući, postepenom nestajanju timarnika hrišćana među timarnicima muslimanima ne može biti razlog isključivo unutrašnje ubjeđenje i samo ljubav prema islamu nego i realna činjenica da su mogli obezbijediti sigurniji položaj na svom timaru i među muslimanskim spahijama. Najniža granica do koje sežu iznosi timara hrišćana u prvom popisu iz 1455. godine je 147 akči, a najviša 6.609 akči. Godine 1468. iznosi se kreću između 55 i 4.071 akče da bi se 1477. godine gornja granica pomakla na 28.970 akči. Te godine, pa i 1485., 1489. i 1526. nalazimo hrišćane zaima sa iznosom zeameta i do 41.000 akči.

Opšte je poznato koliki je značaj imala svaka zauzeta ili izgrađena tvrđava te nije za čuđenje broj timara koji se dodjeljuje posadnicima zatečenih tvrđava uz obrazloženje: "Zato što je predao tvrđavu..". Takav je npr. slučaj sa Pavom Grgurićem koji je predao tvrđave Foču i Brvenik.²⁴

Broj timara u rukama tvrđavskih posada čini 1477. godine čak 49% od ukupnog broja timara. No, polovina njih su kolektivni timari. Vantvrđavski kolektivni timari, inače, nisu doživljavali promjene kao drugi koji su često povećavani na račun običnih posjednika timara. Zbog toga Nedim Filipović s pravom u takvim timarima i prepoznaje baštinski karakter.²⁵ Tvrđavski kolektivni timari, pak, nisu dodjeljivani po ranijem baštinskom pravu nego kao plata za službu u tvrđavi te su se mogli nesmetano smanjivati, povećavati, mijenjati, ali je i tu zadržan određen minimum i maksimum rente. U tvrđavama je inače vrlo malo ili nikako posadnika hrišćana.

U vezi sa vojničkom klasom u Bosni treba se osvrnuti na pitanje regio-

23. Mihailović K. iz Ostrovice, nav. djelo, str.70;

24. TD, No 0-76, OIS br. 216, f. 55

25. Filipović Ned., *Pogled na osmanski feudalizam*, ID IV, Sarajevo, 1952, str.113.

nalne, pa i etničke pripadnosti vojnika koj su nakon osvajanja Bosne bili stacionirani kao stalne vojne snage za održavanje vlasti i za eventualna nova osvajanja. Po običaju, prilikom pohoda sultan je vodio sa sobom vojsku iz čitavog Carstva i nakon završene vojne najveći broj ih se vraćao sa sultanom do prijestonice i dalje u svoja područja. No, jedan dio njih je trebalo ostaviti na osvojenom području pa bi dolazilo do zamjene njihovih timara u područjima iz kojih su pošli u rat za timare u osvojenim područjima. To je tzv. *tahvil*.²⁶ Pouzdano se zna da je sa Osmanlijama dolazio veliki broj ljudi sa Istoka, premda u defteru iz 1455. godine skoro da nema nikakvih oznaka uz ime timarnika, izuzevši za pet-šest ljudi za koje se izričito kaže da su iz Menteše ili da su Arnauti.

U narednim defterima vantvrđavske timare uživa već nekoliko Mađara, Arnauta i spahija iz Sofije, Soluna, itd.

Situacija u tvrđavama je sasvim drugačija. U defteru iz 1468. godine čak 46 % timarnika ima uz ime naznaku odakle dolaze. Osmanlije su praktikovale da u novoosvojenim tvrđavama vojni kadar bude iz ranije osvojenih vlasti u kojima se već stabilizovala osmanska vlast. Tako među tvrđavskim posadama u pomenutom defteru najbrojniji su ljudi došli iz Plovdiva, Sofije, Janbola, Vidina i Pirota. U popisu iz 1477. godine česti su ljudi iz Niša, Sofije, Nikopolja, Timurhisara, a 11 posadnika ima uz ime naznaku "Bosna". Tu se najvjerojatnije radi o ljudima sa teritorije srednjevjekovne Bosne, a koji su prije pada Bosne bili uvršteni u timarsko-spahijski sistem.²⁷ U popisu iz 1485. i 1489. godine ima dosta ljudi iz Plovdiva, Sofije, Skoplja, Vidina, a brojni su i Arnauti i Mađari. Mađari su i inače u prilično velikom broju prisutni kao timarnici (bilo kao muslimani ili hrišćani), ali ako se imaju u vidu istorijska zbivanja u tim godinama i aktivnost Osmanlija u raznim područjima, to ne začuđuje. I u ovom posljednjem defteru nailazimo na pet osoba sa naznakom da su iz Bosne. Prema podacima iz deftera vremenom se broj timarnika porijeklom izvan Bosne smanjuje u korist domaćih ljudi. I inače, Bosanska kanun-nama iz 1516. godine zakonskim putem nastoji da osigura položaj domaćim ljudima jer se u njoj između ostalog kaže da se upražnjeni timari imaju dati samo domaćim ljudima koji su ostali bez timara ili zeameta, a da se ne daju ljudima iz drugih sandžaka.

Ako uzmemo u obzir mjesto porijekla navedeno uz ime timarnika, samo ime timarnika ili odrednice koje kazuju dosta o timarniku (tipa "novi musliman"), defteri će nam otkriti značajan procenat vojničke klase domaćeg porijekla u bosanskom vilajetu, četrdesetak godina nakon zvaničnog osvajanja Bosne. Ne samo da ima indicija nego možemo sa dosta sigurnosti zaključivati da je najveći broj ljudi, ako ne i svi koji su bez navedenog mjesta porijekla (a njih je i najviše) domaćeg porijekla. Da nije tako, ne bi bilo razloga da se za ostale timarnike izričito navodi da su iz pojedinog kraja Osmanskog Carstva. Osim toga,

26. Filipović Ned., *O izrazu "tahvil"*, POF II/1951 (1952), str. 239-247.

27. Aličić A. S., nav. rad, str. 177.

veliki broj ovih timarnika ima vrlo sitne timare, što takođe potvrđuje naše mišljenje i zaključke.

Treba ipak istaći da je određeni broj vojnika, porijeklom izvan Bosne, ostao stalno u Bosni, ali još veći broj ih se pomjerao u pravcu novih osvajanja, pa bi i inače na njihova mjesta dolazili domaći ljudi-hrišćani ili eventualno oni koji su prešli na islam. To je očito u šematskom prikazu sastava tvrđavskih posada u defteru iz 1485. godine gdje su u tvrđavama Bobovcu, Kreševu, Prozoru i sl. još uvijek u velikom broju prisutni ljudi koji nisu domaćeg porijekla, u tvrđavama Višegradu i Dobrunu mogu se izbrojati na prste jedne ruke, dok ih u mnogo ranije osvojenim područjima Jeleču i Zvečanu skoro i nema. Navešćemo interesantan podatak u nešto kasnijem izvoru, popisu bosanske vojske pred bitku na Mohaču 1526. godine gdje među timarnicima koji kreću u vojni pohod nema nijednog hrišćanina, a među onima koji ostaju da brane Bosnu čak polovinu čine hrišćani.

Tako se uglavnom stvaralo jezgro domaće autohtone vojničke klase koja će već u XVI vijeku u potpunosti preovladati u Bosni i formirati domaći feudalni sloj na koji će preći uglavnom i sva vlast i ekonomska bogatstva. Branislav Đurđev je već ranije uočio da se istočni feudalni sistem mora posmatrati u svojoj kompleksnoj istorijskoj određenosti. Međutim, jedan od razloga, zbog kojih on ne nalazi opravdanja tome "da se spahijski red u BiH u XV i XVI vijeku, pa i u XVII vijeku, uprkos tome što u njemu daleko preovlađuju domaći muslimani, naziva domaćom muslimanskom feudalnom klasom" leži u tome što spahijski vojnički stalež nije bio feudalna klasa u punom smislu.²⁸ Međutim, ako mi bar uslovno, a to čini i Đurđev, ne bi odnose između spahije i raje nazivali feudalnim, onda se postavlja pitanje kako nazvati vojnički stalež u osmanskome sistemu. Očito je da postoji suštinska razlika između osmanskog sistema i njegove vojničke klase i feudalizma na Zapadu, a što se prvenstveno očituje u tome što vojnička klasa u Osmanskom Carstvu ne raspolaže zemljišnim posjedom u privatnoj svojini i ne izražava se u društvu u stilu zapadnog feudalizma. Međutim, njen status se ne može do kraja eksplicirati samo u okviru istočnih despotskih sistema. O tom pitanju predstoje duga i temeljita istraživanja koja je Đurđev na pravi način usmjerio. Mislimo da se moraju uzeti u obzir sasvim realni rezultati istraživanja o tom pitanju nekih drugih naučnika (Branislava Nedeljkovića²⁹ i Nedima Filipovića, npr.). Mi stojimo na stanovištu da nema nikakvog valjanog razloga da se vojnička klasa u Bosni do XVIII vijeka ne može označiti autonomnom domaćom vojničkom klasom, posebno imajući u vidu da je već do kraja XV vijeka procenat domaćih ljudi u vojničkoj klasi vrlo visok. Podaci iz deftera, pomenuta bosanska kanun-nama iz 1516.godine, a zatim 1593/4. godine i zvanično priznanje odžakluka u Bosni predstavljaju-ne najavu

28. Đurđev B., *Prilog diskusiji o osmanskome društvenom poretku*, Prilozi Instituta za istoriju u Sarajevu, br.13, god. XIII, Sarajevo, 1977, str.71.

29. Nedeljković B., *Istorija baštinske svojine u novoj Srbiji od kraja 18. veka do 1931.*, Beograd 1936.

nastanka, kako to tvrdi Đurđev, nego već etabliranje gotovo potpuno zasebne domaće feudalne klase. Njena uloga u širenju islama je značajna ali ne i odlučujuća. Uz ljude vjerske profesije, te derviške redove, posadnici tvrđava i spahije domaćeg porijekla su uticali na okolno stanovništvo i njegovo prihvatanje islama, naročito u posljednje dvije decenije XV vijeka, kada je primjetno njihovo psihološki podsticajno djelovanje na šire mase. O drugim faktorima mi nećemo raspravljati u ovom izlaganju.

Kao primjerena ilustracija rečenog poslužiće tabelarni prikaz zaima i timarnika po konfesionalnoj strukturi i regionalnom porijeklu.³⁰

30. U ovu tabelu nisu uključeni hasovi (sultana, sandžak-begova).

Defter	Krajište Isa-bega (1455)	Vilajet Bosna (1468)	Vilajet Herceg. (1477)	Liva Bosna (1485)	Vilajet Bosna (1489)
Zemeti Timari	222	11 504	210	18 387	16 379
Zaimi Timarnici	253	11 822	316	18 568	16 569
Spahije, zaimi %	79 31%	402 48%	64 20%	310 53%	323 55%
Posadnici %	47 19%	431 52%	252 80%	273 47%	253 43%
Eškindžije %	127 50%				9 2%
Muslimani %	179 71%	613 74%	297 94%	543 93%	551 94%
Hrišćani %	74 29%	220 26%	19 6%	43 7%	34 6%
Novi Muslimani ³¹	2	42	1	6	3
Kolekt. timari %	22 10%	174 34%	62 30%	96 25%	91 24%
Timarnici sigurnog domaćeg porijekla	76 30%	285 34%	44 14%	68 12%	53 9%
Timarnici sa naznakom da su porijeklom izvan Bosne	7 3%	193 23%	159 50%	79 13%	76 13%
Timarnici bez oznake mjestu porijekla ³²	170 67%	355 43%	113 36%	439 75%	440 75%

31. Timarnici navedeni u defterima sa tim odrednicama ili im je po imenu oca očigledno hrišćansko porijeklo.

32. Vjerovatno se u najvećem broju slučajeva radi o timarnicima domaćeg porijekla.

STRUKTURA VOJNIČKE KLASI U XV I POČETKOM XVI VIJEKA S POSEBNIM
OSVRTOM NA ŠIRENJE ISLAMA U BOSNI

Re z i m e

Osmanlije su u Bosnu došli sa potpuno izgrađenim društveno-političkim i ekonomskim sistemom tzv. timarsko-spahijskim sistemom. Značajnu ulogu u prvo vrijeme osmanske vlasti u osmanskom vojničkom poretku odigrali su gulami, oslobođeni robovi koji prema osnovnim izvorima za ovu temu (defterima iz 1455., 1468., 1477., 1485. i 1489. godine) uživaju primjetno velike timare i zeamete. Pitanje vojničke klase u Bosni, općenito, povezano je sa procesom širenja islama kod širokih masa. U ovom radu mi iznosimo neke nove poglede i na vojničku klasu i na njenu vezu sa širenjem islama.

U timarsko-spahijski sistem masovno su uključivani domaći elementi, nekadašnji uživaoci plemenitih baština. Uvidom u konfesionalnu strukturu uživaoca timara očito je da status zatečenih pripadnika sitnog plemstva nije bio uslovljen prelaskom na islam nego njihovom lojalnošću, što se vidi i u pomenutim defterima a i onim s početka XVI vijeka gdje srećemo hrišćane spahije sa timarima u iznosu i do 41.000 akči. Vremenom oni prihvataju i ideologiju novog gospodara. Međutim, to se dešavalo kao proces, a ne kao kampanja. Tako se broj spahija nemuslimana u periodu od pada Bosne pod osmansku vlast pa do kraja XV vijeka postepeno smanjuje i to sa 29 % na 6% od ukupnog broja. Veliki broj hrišćana spahija je napuštao timare samovoljno, a neki su gubili timare zbog otkazivanja poslušnosti.

Ako obratimo pažnju na to odakle su došli ljudi koji su činili vojničku klasu u Bosni u XVI vijeku, primijetićemo veliki broj ljudi sa Istoka i onih koji su sa Osmanlijama dolazili iz ranije osvojenih oblasti u kojima se već stabilizovala osmanska vlast. To je najočitije u sastavu tvrđavskih posada gdje ljudi često imaju uz ime navedeno mjesto porijekla. Srećemo i dosta Mađara i ljudi porijeklom iz područja koja će tek kasnije biti osvojena.

No, već u drugoj polovini XV vijeka začeće je jezgro domaće vojničke klase, a u XVI vijeku ona će sasvim preovladati u Bosni. Bosanskom kanunom iz 1516. godine ljudi domaćeg porijekla koji su ostali bez timara ili zeameta stižu primat u dodjeli upražnjenih timara, a 1593/4. godina i sistem odžakluk-timara biće prekretnica u bosanskoj vojničkoj klasi jer time bosansko vojničko plemstvo prerasta u krvno plemstvo. Tako se definitivno uspostavlja domaća vojnička klasa. Domaće spahije imale su određeni značaj u prelazu na islam širokih masa, ali ne odlučujući jer i za njih vrijedi postepeni proces prelaska na islam. Ipak, prilično veliki značaj u našem sagledavanju širenja islama ima činjenica da je veliki procenat vojničke klase u XV vijeku domaćeg porijekla, bilo da se radi o hrišćanima ili muslimanima u prvoj generaciji. Prema tome, bosansko plemstvo nije skorojevičko. Ono svoje porijeklo vodi iz srednjevjekov-

nog plemstva-uživalaca plemenitih baština, a definitivno se oblikuje do kraja XVI vijeka.

Inače, status vojničke klase u osmanskome sistemu se ne može do kraja eksplicirati, a kako su to nastojali neki naučnici, samo u okviru istočnih despot-skih sistema. Tu su velike razlike koje svoj osnov imaju kako u ranijim islamskim državama tako i Osmanskoj državi i njenom sistemu.

STRUCTURE OF MILITARY CLASS IN THE 15th C. AND THE BEGINNING OF THE
16th CENTURY WITH SPECIAL REGARD TO THE EXPANSION OF ISLAM IN
BOSNIA

S u m m a r y

Ottoman State brought to Bosnia completely developed socio-political and economic system, so called *timar-spahi* system. The important role in Ottoman military system, during the first period of Ottoman rule, was played by *gulams*, liberated slaves who enjoyed large *timars* and *zeamets* according to the basic sources used for the research in this question (registers of the years 1455, 1468, 1477 and 1489). The question of military class in Bosnia was, in general connected with the process of islamization. This paper presented some new views on the military class and its connection with the expansion of Islam.

Large number of native elements, previous owners of aristocratic real-estates, joined *timar spahi* system. A glance in the religious structure of the owners of timars revealed that status of lower aristocracy had not been limited by their acceptance of Islam, but by their loyalty to the State. Date of this kind could be found in the registers mentioned above, as well as in the registers dating from the beginning of the 16th century. Christian spahis possessing timars worth over 41.000 *akças* (Turkish silver coins), could easily be found in these defters. In time spahis accepted the ideology of their new masters as well. The acceptance of Islam was process, not campaign. The number of Christian spahis in the period from the Ottoman conquest of Bosnia untill the end of the 15th century had gradually been reduced from 29% to 6% of the total number. Large number of Christian spahis left their timars according to their own wish, and the others lost timars for refusing the obedience.

As for the origine of the members of military class in Bosnia in the 16th century, large number of those coming from the East could be noticed, as well as those coming with the Ottomans from already conquered regions where Ottoman rule was strong. This phenomena was the most obvious in the structure of the garrisons in fortresses. Personal names of the garrisons, written down in registers, often included the names of their native places. A lot of Hungarians could be found as well as the people descending from the areas which would be

conquered later on.

But, in the second half of the 15th century nucleus of native military class had been formed, while in 16th century it was prevailing in Bosnia. Bosnian *kanun nama* of 1516 proclaimed that the people of native origine who had left without timars or zeamets were given priority in assignation of empty timars. The years 1593 and 1594 and the system of *odjakluk timars* were turning point considering Bosnian military class, because starting from that period Bosnian military aristocracy turned into blood aristocracy. It was definite establishment of native military class. Native spahis had a certain but not big influence on the process of islamization among the people, because their own islamization had been gradual. Nevertheless, quite a big importance in our review on the expansion of Islam was given to the fact that a large percent of military class in the 15th century had been of native origine, either Christians or the first generation of Moslems. Consequently, Bosnian aristocrats were not pervenues. They had originated from Medieval aristocracy- the owners of aristocratic real-estates and they were completely formed till the end of the 16th century.

Status of military class in Ottoman system could not be completely explained in the frame of Eastern despotic system Big differences existed here which had originated from the previous Islamic States as well as from the Ottoman State and its system.

FEHIM DŽ. SPAHO

(Sarajevo)

PRIHVATANJE ISLAMA KOD STANOVNIŠTVA KLIŠKOG SANDŽAKA

Kliški sandžak je kroz cijeli period svoga postojanja predstavljao granično područje Osmanskog Carstva (serhad) i kao takav je u svome razvitku imao i specifičnosti u svim vidovima, pa tako i u procesu širenja islama u tim krajevima. Da bi se lakše shvatio taj proces, moraćemo ukratko izložiti koje je sve teritorije obuhvatao spomenuti sandžak. Dobio je naziv po gradu Klisu koji je smješten u zaleđu Splita, a zvanično je osnovan 1537. godine, kada je već, uglavnom, i bio završen proces turskih osvajanja u tim krajevima, tako da kasnije nije bilo nekih značajnijih izmjena u pogledu njegove teritorije. Međutim, gledajući hronološki, neka područja su već osamdesetih godina XV stoljeća pala u vlast Turaka, da bi postepenim osvajanjem prema zapadu cijelo ovo područje došlo u turske ruke sredinom XVI stoljeća, kada se već može govoriti o cjelokupnom teritoriju kliškog sandžaka.

Područje ove administrativne jedinice Osmanskog Carstva pokrivalo je dijelove današnje Bosne i Hercegovine i Hrvatske, tačnije obuhvatalo je dijelove jugozapadne Bosne i Hercegovine i dijelove Like, Krbave i Dalmacije u Hrvatskoj. Najistočnija tačka je bio grad Konjic, a idući od Konjica prema zapadu, jugozapadu i sjeverozapadu u granice sandžaka ulazilo je područje izvorišta rijeke Vrbas sa dolinom koja se proteže uz tu rijeku sve do grada Jezera kod Jajca (koje nije ulazilo u okvire sandžaka), a to je poznata skopaljska dolina ili Uskoplje, sa gradovima Gornji Vakuf, Bugojno i Donji Vakuf, zatim brdovito područje oko rijeke Rame sa današnjim gradovima Prozorom i Jablanicom, pa područje gornjeg toka rijeke Sane, sa gradom Ključem. Dalje, tu su spadala i područja Kupreškog, Glamočkog i Livanjskog polja sa istoimenim gradovima. Sa teritorije današnje Hrvatske u okvire kliškog sandžaka ulazila su ova područja: Sinjsko polje sa gradom Sinjem, područje planina Svilaje i Moseče, dio Dalmatinske zagore u zaleđu gradova Splita, Trogira i Šibenika, sa gradom Klisom, doline rijeka Čikole i Krke sa gradovima Drnišem, Kninom i Skradinom, Ravni Kotari i Bukovica sa gradovima Benkovcem i Obrovcem i dijelovi Like i Krbave sjeverno od rijeke Zrmanje sa gradovima Gračac i Udbina.

Proces prihvatanja islama na ovome području imao je nešto drugačija obilježja nego u drugim krajevima, upravo iz razloga koji su proisticali iz krajiškog karaktera tog sandžaka, s jedne strane, i zatečenog ili nešto kasnije dose-

ljenog stanovništva, s druge strane. Proces islamizacije se u jednom dijelu sandžaka odvijao brže i lakše i vremenski posmatrano, započeo je ranije, a u drugom dijelu je tekao sporije, obuhvatao je daleko manji broj stanovništva i započinjao je nešto kasnije. Najmasovnija islamizacija u Bosni i Hercegovini izvršena je u bivšim krajevima Kraljeve oblasti, čije je dinamičko sjedište predstavljalo Sarajevo sa bližom regijom. U krajevima koji su se prostirali zapadno od ove regije širenje islama je bilo ograničeno dvjema činjenicama: postojanje Jajačke banovine do 1528. godine je bilo limitirajući faktor za masovniji prelazak na islam, jer je poznata stvar iz istorije islamizacije uopće da prelazak na islam duž osjetljivih i opasnih granica nikad nije bio forsiran. Drugi, još značajniji faktor, koji karakterizira proces islamizacije u ovim krajevima jeste naseljavanje Vlaha koji su branili granice turskih posjeda.

Kako su se turska osvajanja u ovim krajevima kretala iz pravca istoka prema zapadu, to je neprestano zapadniji pojas predstavljao i granično područje koje je bilo naseljeno Vlasima da bi oni čuvali taj granični pojas, koji je tokom vremena sve više pomjeran ka zapadu, da bi ona područja koja bi ostajala iza toga pojasa postajala mirnija i stabilnija, a time su se stjecali uvjeti i za lakši proces islamizacije stanovništva u tim krajevima. Upravo ovakva situacija i karakteriše tok islamizacije u kliškom sandžaku, u područjima koja su pala pod osmanlijsku vlast do kraja XVI stoljeća, a to su ona područja koja se nalaze na teritoriji današnjih granica Bosne i Hercegovine i nakon toga uglavnom bilo naseljeno vlaškim stanovništvom, dolazi do masovnijeg prelaska na islam u ono vrijeme kada su granice već bile pomjerene dublje u hrvatski teritorij, a ta područja izgubila karakter graničnog pojasa, što se događalo prvih decenija XVI stoljeća. Drugim riječima, kada se govori općenito o islamizaciji kliškog (odnosno kasnije i krčkog sandžaka) može se iznijeti sljedeće generalno zapažanje: tu se ne može govoriti o masovnoj islamizaciji, izuzimajući onaj dio koji je ranije pripadao bosanskoj kraljevini, kao i u zonama kasaba i brojnih tvrđava na navedenom području. Reklo bi se naročito za krčki i najzapadnije dijelove kliškog sandžaka da je tu proces prihvatanja islama bio minimalan.

Dva prva popisa ovoga područja,¹ onaj iz 1528. godine iz vremena dok još nije bio osnovan kliški sandžak i onaj iz 1550. pružaju sliku prave pustoši u većini ovih krajeva. Dolaskom Turaka najveći dio zatečenog stanovništva se razbježio i napustio svoje domove, tako da ovi popisi pokazuju veoma malu naseljenost. Još 1528. godine vidljivo je nastojanje vlasti da se opustjela područja nasele, prvenstveno dovođenjem vlašskog stanovništva i njegovim proglašavanjem rajom u pravnom smislu (organizaciono oni i dalje imaju vlašku or-

1. U radu su kao primarni izvori korišteni sljedeći defteri:

- opširni popis bosanskog sandžaka iz 1528. godine; Istanbul, BBA,TD No 157
- opširni popis kliškog sandžaka iz 1550. godine; Istanbul, BBA,TD No 284
- opširni popis kliškog sandžaka iz 1574. godine; Istanbul, BBA,TD No 533
- opširni popis kliškog sandžaka iz 1604. godine; Ankara, Tapu ve Kadastro No 475

ganizaciju), čime se to stanovništvo nastojalo vezati jače za zemlju. I sama naselja su do popisa bila u statusu *mezre*, a u vrijeme popisa ona se proglašavaju *selima*. Pravni termin *mezra* označava da zemljište obilježeno tim nazivom ima prvenstveno agrarni karakter, dakle mogućnost obrađivanja zemlje, zatim mogućnost slabe naseljenosti i eventualne ostatke starijeg naselja koje se tu nalazilo. Prema tome, izvjesno je da su tu prije dolaska Turaka postojala naseljena mjesta, ali se nakon osvojenja veći dio stanovništva razbježao, pa su ostala samo slabo naseljena obradiva zemljišta sa ostacima ranijih naselja i kao takva su bila proglašena mezrama. Međutim, ubrzo je počelo ponovno naseljavanje tako da su se opet stekli uvjeti da se ta naselja proglase selima, što se uistinu i dogodilo.

U onim područjima u kojima je stanovništvo bilo rajinsko, tj. stanovništvo koje nije nikada bilo u statusu Vlaha, dolazi do ranijeg, bržeg i masovnijeg prelaska stanovništva na islam. To je vidljivo još u prvom popisu iz 1528. godine, a u kasnijim popisima je još izražajnije. To su bila područja Uskoplja, Livna, Neretve, Rame i Glamoča. Sve ostale teritorije bile su naseljene najvećim dijelom vlaškim stanovništvom i tamo ili nije uopće dolazilo do prihvatanja islama ili je ono bilo minimalno. Treba, također istaknuti i gradske centre, kasabe i njihovu okolinu, gdje je, naravno, prihvatanje islama bilo potpuno izraženo. Muslimani su, također, bili naseljeni i u samom graničnom pojasu, kao vojnici koji su služili u pograničnim tvrđavama, ali to nije bio stalno nastanjeni živalj.

Godine 1528. prihvatanje islama je već bilo izraženo u priličnoj mjeri, ali samo na onim mjestima na kojima je živjelo rajinsko stanovništvo, kao i u području već formiranog grada Livna, dok su krajevi naseljeni vlaškim življem ostajali izvan tog procesa. Rajinskim stanovništvom su djelomično bile naseljene nahije Livno, Saromiše, Neretva, Rama i Uskoplje i već tada je proces prihvatanja islama na tom području bio uhvatio takvog maha da je omjer islamiziranog stanovništva prema ostalom kršćanskom bio u procentima izražen 40:60% a u nahiji Saromiše taj se odnos kretao u omjeru od čak 78 % muslimanskog življa (ili 54 domaćinstva) prema 22% kršćanskog (ili 15 domaćinstava). Naravno, u samom, već tada formiranom gradu Livnu većinu stanovništva činili su muslimani, 126 muslimanskih domaćinstava prema 11 kršćanskih. Međutim, kod vlašskog stanovništva istog ovog područja, dakle pobjavljenih nahija Livno, Saromiše, Neretva, Rama i Uskoplje, situacija je u pogledu prihvatanja islama sasvim drugačija. Ne može se reći da nije uopće bilo islamizacije u to vrijeme, ali je ona bila minimalna. Tako se na tom području može govoriti o procentu od 6 % vlašskog stanovništva koje je bilo prihvatilo islam, a ostatak od 94% je ostao u svome kršćanskom statusu. Idući dalje ka zapadu sandžaka, nailazi se na jedno područje, naseljeno, uglavnom, doseljenim vlaškim stanovništvom gdje je očito da proces islamizacije tek započinje. To su nahije Petrova gora, Petrovo polje, Zminje polje, Sinj i Vrlika (dakle splitsko zaleđe), u kojima je od ukupnog broja stanovništva svega 2% do tog vremena bilo prihvatilo novu vjeru islam. Konačno, ostali dio sandžaka, uglavnom onaj najzapadniji, bio je naseljen vlaškim stanovništvom i tu nema pojava prihvatanja

islama. Nahije, dakle, sa 100% naseljenim kršćanskim žvljem bile su: Bukovica, Karin, Obrovac, Kličevac, Cetina, Zrmanja, Popina, Strumički i Plavna na zapadu kliškog sandžaka, ali i nahije Kupres, Unica i Grahovo, nešto bliže unutrašnjosti sandžaka.

Godine 1550. demografska struktura stanovništva ovoga područja se nije znatno izmijenila u odnosu na onu iz godine 1528, što znači da su ovi krajevi bili još uvijek u priličnoj mjeri pusti zbog izražene nesigurnosti, što je bila posljedica čestih i neprekidnih ratnih čarki duž graničnog područja. Ovo se posebno odnosi na zapadnije, dakle bliže granici dijelove sandžaka, o čemu u opširnom defteru iz 1550. godine ima izričitih zabilješki za više područja Like. Takve zabilješke imaju isti ili vrlo sličan tekst i otprilike glase ovako: *Raja spomenutog sela se razbježala, a od onih koji tu obrađuju zemlju uzima se ušur. Tako je bilo zabilježeno u starom defteru. Sada, kada je vršeno ispitivanje ustanovljeno je da se raja ranije stvarno razbježala, pa je u novi defter upisano da se od onih koji tu obrađuju zemlju uzima ušur.* Sve se odnose na krajeve u Lici. Drugi jedan podatak, opet, pokazuje da se u nekim krajevima, i to onim udaljenijim od neposrednog graničnog pojasa, situacija smiruje, pa vlasti pokušavaju doseljavanjem vlašskog stanovništva još više stabilizirati prilike. I o doseljavanju stanovništva u defteru iz 1550. godine ima više zabilješki, istih ili sličnih, a one opet glase ovako: *Mjesta u spomenutom selu su bila upisana kao čifluk u zakupu od 200 akči na bosanskog alajbega Džafer-bega i njegove bratiće Sulejmana i Husejna. Ove dvije strane su se dogovorile da se to izda vlasima. Sada, kada je počelo popisivanje vilajeta izašli su vještaci na spomenuto mjesto, ispitali stvar i (konstatovali) sljedeće: navedeni alajbeg i njegovi bratići na spomenutom mjestu nemaju kuće niti obavljaju bilo kakve poslove. Kako je to u sumarnom carskom defteru bilo upisano kao čifluk, to su i oni bili posjednici. Međutim, prema šerijatskim i zakonskim propisima, kada je neko mjesto prazno tri godine, treba ga oživjeti. Ako se pojave dva tražioca, daće se onome ko ponudi veću tapijsku pristojbu. Pojavio se tražilac sa tapijskom pristojbom od 10.000 akči, to je knez Mihovil, sin Radoja Vihnića, sa nekim nomadima, pa pošto su se oni obavezali da će preuzeti navedenu zemlju, uzeta je tapijska pristojba, te je to zemljište upisano na spomenute. Tako je utvrđeno u novom defteru.* Bilješki sa ovakvim sadržajem, samo sa različitim imenima, ima veći broj, a sve se odnose na krajeve u području Sinja, Vrljke, Petrova polja, Petrove gore, Kosova, Nevčena. To je, dakle, "druga zona" od granice, koja se u to vrijeme nalazila u fazi naseljavanja vlašskog stanovništva i smirivanja prilika. Iako nema egzaktnih pokazatelja u ovom defteru, analogno ovoj situaciji, moglo bi se pretpostaviti da se i u onoj "trećoj zoni", još udaljenijoj od granice, odvijao isti proces, najprije nestabilne granične prilike i opustošeno stanovništvo, zatim doseljavanje vlašskog stanovništva i stabilizacija prilika. U tu zonu bi onda spadalo područje: Saromiša, Unca, Ključa, Grahova, Kupresa, Janja i Sokola. Ostali dio sandžaka bio je naseljen većim dijelom rajnskim stanovništvom. Sve ovo ističemo zato što je ovakav raspored stanovništva i cjelokupna politička situacija imala bitnog odraza i

na proces prihvatanja, odnosno bolje reći na stanje neprihvatanja islama na nekim područjima.

Najjače izražen proces prihvatanja islama sredinom XVI stoljeća bio je, dakle, u nahijama naseljenim većim dijelom rajinskim stanovništvom, a bila je to "zona" najudaljenija od graničnog pojasa, a ujedno i područje koje je najranije došlo u osmansku vlast. Konkretnije, situacija u pogledu islamiziranog stanovništva na tom području je bila sljedeća: Rajinsko stanovništvo nahije Uskoplje bilo je već tada prihvatilo islam u procentu od 78%, u nahiji Rama odnos muslimani-kršćani je iznosio 55:45 %, zatim u nahiji Kupres 90:10%, pa u nahiji Neretva 92:8 %, a u nahiji Livno cjelokupno rajinsko stanovništvo već tada je bilo prihvatilo islam. Kod vlašskog stanovništva upravo se ocrtava ona situacija o "zonama" ako se posmatra islamizacija stanovništva, tako da imamo tri "zone". Najjače izražena islamizacija bila je u zoni najudaljenijoj od granice, gdje je najprije i moglo doći do naseljavanja vlašskog stanovništva i gdje je taj proces onda mogao započeti ranije. U nahiji Uskoplje odnos neislamiziranog stanovništva prema islamiziranom je bio 65:35 %, u nahiji Glamoč 89:11 %, u nahiji Livno 85:15% i u nahiji Kupres 90:10% u korist neislamiziranog stanovništva. Sljedeća "zona" bi bila ona u kojoj se manifestuje početak prihvatanja islama, a ona je nešto zapadnije od ove gore navedene, odnosno nešto bliže graničnom pojasu. Tu su nahije Janj, sa omjerom od 93:7%, zatim Sokol sa istim omjerom, Ključ (92:8%), Zminje polje (98,5:1,5%), Petrovo polje (96:4%), Nevčen (93:7%), Saromiše (92:8%) i Grahovo (97:3%), sve u korist neislamiziranog stanovništva. Konačno, imamo i "zonu" najbližu granici, gdje uopće nema islamiziranog stanovništva. To su bile nahije Strumički, Plavna, Popina, Bukovica, Unac, Petrova gora, Kosovo i Vrljika.

U drugoj polovici XVI, pa do početka XVII stoljeća demografska situacija se znatno izmijenila. S obzirom da su prilike postale donekle stabilnije, dolazi do masovnijeg naseljavanja ranije opustjelih krajeva. O početku takvog jednog procesa, vidjeli smo, postoje podaci u defteru iz 1550. godine, a do godine 1604. broj stanovnika se u većini krajeva znatno povećao. Pošto će u štampanoj verziji rada biti tabelarni pregled broja domaćinstava, ovdje ću radi ilustracije takvog demografskog stanja, navesti dva-tri primjerka. U nahiji Livno 1604. godine evidentirano je 337 kuća vlašskog stanovništva, prema 175 iz 1550. godine ili 54 iz 1528. godine. Ili, u nahiji Uskoplje godine 1550. bilo je evidentirano 196 rajinskih domaćinstava, naspram čak 2.049 rajinskih domaćinstava 1604. godine itd. Do ovoga vremena, može se reći, bio je završen i proces islamizacije u kliškom sandžaku. Što se tiče vlašskog stanovništva, ono je bilo evidentirano na cijelom području sandžaka, osim u nahiji Neretva. Bilo je nahija sa miješanim stanovništvom, i vlaškim i rajinskim, ali ih je bilo znatno više sa isključivo vlaškim stanovništvom. Islamizacijom je u mnogo većoj mjeri bilo zahvaćeno rajinsko stanovništvo, pa se može reći da je u većini slučajeva u ovoj kategoriji dolazilo do blizu stoprocentnog prihvatanja islama, a na području nahije Uskoplje taj je procenat i bio 100%, dakle cjelokupno rajinsko stanovništvo je

bilo prešlo na islam. U ostalim nahijama naseljenim rajom omjer muslimanskog življa prema kršćanskom bio je ovakav: Livno 93:7%, Neretva 91,5:8,5%, Rama 91:9%, Glamoč 67:33%, Sinj i Cetina 95:5%, uz objašnjenje da su na području ove nahije bila formirana tri grada Sinj, Hrvace i Vranjic u blizini Solina i da je to znatno uvećalo ukupan procenat muslimanskog stanovništva na ovom području, Vrlika, 96:4%, Sokol 80:20%, Jezero 100% (ali samo grad Jezero) i Ključ 12:88%.

U svim navedenim nahijama, osim Neretve, živjelo je i vlaško stanovništvo, ali je tu procenat prihvatanja islama bio skoro potpuno suprotan od procenta kod rajinskog stanovništva, osim u tri nahije: Livno, Uskoplje i Rama, gdje je omer kršćani-muslimani bio 60:40%. U ostalim nahijama taj omjer je bio sljedeći: Glamoč 87:13%, Sinj i Cetina 91:9%, Vrlika 93:7%, Ključ 97:3% i Jezero 88:12%.

Sva ostala područja bila su naseljena isključivo Vlasima. Dakle, bez rajinskog stanovništva i proces islamizacije tamo je bio neznatan. U nahijama Saromiše, Dicmo, Petrovo polje, Zminje polje, Petrova gora, Kosovo, Knin, Grahovo, Bilaj Blagaj, Tepljuh, Strumički, Obrovac, Ostrovica i Zvonigrad procenat stanovništva koje je prihvatilo islam u ovoj kategoriji stanovništva iznosio je najviše 7% u nahijama Saromiše i Kosovo, pa do svega 1% u nahiji Grahovo. Nešto izraženiji proces prihvatanja islama u isključivo vlaškim nahijama (po kriterijumu više od 10% muslimanskog stanovništva) bio je u nahijama Nečven sa 11% muslimanskog življa, pa Janj sa 12%, Skradin sa 13% i Sanica sa 26%. Konačno, bilo je i nekoliko nahija sa potpuno kršćanskim življem, gdje islamizacije uopće nije bilo. Bile su to nahije Obrovac, Unac, Gradčac, Mazin, Cvetuša, Karin i Velin.

Sama granična oblast bila je područje koje nije imalo stalno nastanjenog stanovništva. Tamo su zabilježeni čifluci i zemini koje su držali posadnici mnogobrojnih pograničnih utvrda, a zemlju su obrađivali, u manjoj mjeri, seljaci iz susjednih sela. Bila su to područja nahija: Vrana, Novi, Medak, Perušić, Ostrovica, Nadin, Zemunik, Islam, Udbina, a sve su to bila i jaka pogranična utvrđenja sa brojnom graničnom vojskom.

Treba naglasiti da je do početka XVII stoljeća bilo formirano na području kliškog sandžaka i 14 gradova-kasaba u kojima je živjelo muslimansko gradsko stanovništvo i u gradovima je, ustvari, i bila najveća koncentracija muslimanskog življa. Godine 1604. u statusu kasabe bili su evidentirani ovi gradovi: Konjic, Prusac, Donji i Gornji Vakuf, Livno, Glamoč, Jezero, Sinj, Hrvace, Vrlika, Drmiš, Knin, Zemunik, Obrovac, Skradin i Klis.

Prema tome, moglo bi se zaključiti, u glavnim crtama, sljedeće. Najprije, proces prihvatanja islama na području kliškog sandžaka, može se posmatrati iz dva aspekta: prvo, prihvatanje islama kod rajinskog, uglavnom, preostalog domaćeg življa, nakon turskih ofanziva, kada se dobar dio stanovništva raseljavao i drugo, prihvatanje islama kod, uglavnom, novonaseljenog vlašskog

stanovništva koje je dovođeno u opustjele krajeve. U prvoj kategoriji se zaista može i govoriti o procesu prihvatanja islama jer je, kako smo vidjeli, do početka XVII stoljeća velika većina ovog stanovništva bila prešla na islam, a u drugoj kategoriji to su, uglavnom, pojedinačni prelasci na islam sa malim ukupnim brojem novih muslimana. I ovdje je, međutim, situacija bila različita u zavisnosti od pozicije određenog mjesta. U onima bliže granici nije uopće bilo islamizacije, a idući dalje ka unutrašnjosti sandžaka i kod vlašskog stanovništva prihvatanje islama je bilo izraženije. Konačno, najveća koncentracija muslimanskog stanovništva je bila u formiranim gradovima-kasabama.

PRIHVATANJE ISLAMA KOD STANOVNIŠTVA KLIŠKOG SANDŽAKA

R e z i m e

Proces prihvatanja islama je na ovom području imao nešto drugačija obilježja nego u drugim krajevima, upravo iz razloga koji su proisticali iz krajiškog karaktera tog sandžaka, s jedne strane, i zatečenog ili nešto kasnije doseljenog stanovništva, s druge strane. Proces islamizacije se u jednom dijelu sandžaka odvijao brže i lakše i u vremenskoj sferi posmatranja započeo je ranije, a u drugom dijelu je tekao sporije, obuhvatao je daleko manji broj stanovništva i započinjao je nešto kasnije. U ovom radu se pružaju i analiziraju podaci koje pružaju turski popisni defteri iz godina: 1528, 1550, 1574. i 1604.

Na osnovu tih podataka došlo se do sljedećih zaključaka. Najprije, proces prihvatanja islama na području Kliškog sandžaka može se posmatrati iz dva aspekta: prvo, prihvatanje islama kod rajinskog, uglavnom, preostalog domaćeg življa, nakon turskih ofanziva kada se dobar dio stanovništva raseljavao i drugo, prihvatanje islama kod, uglavnom, novonaseljenog vlašskog stanovništva koje je dovođeno u opustjele krajeve. U prvoj kategoriji se zaista može i govoriti o procesu prihvatanja islama jer je do početka XVII stoljeća velika većina ovog stanovništva bila prešla na islam, a u drugoj kategoriji to su, uglavnom, pojedinačni prelasci na islam sa malim ukupnim brojem novih muslimana. I ovdje je, međutim, situacija bila različita u zavisnosti od pozicije određenog mjesta; u onima bliže granici nije uopće bilo islamizacije, a idući dalje ka unutrašnjosti sandžaka i kod vlašskog stanovništva je prihvatanje islama bilo izraženije. Konačno, najveća koncentracija muslimanskog stanovništva je bila u formiranim gradovima-kasabama.

ISLAMIZATION IN THE SANJAK OF KLIS

Summary

The process of islamization in this region was a bit different than in the other regions, because of the specific, border-position of the Sanjak, and also because of the population existing there and settled later on. Process of islamization was quicker and easier in one part of the Sanjak and it also started earlier than in the other part of the Sanjak where it was slower and influenced less number of the population. The present paper presented and analysed the data found in the Turkish cadastral registers (defters) of the years: 1528, 1550, 1574 and 1604.

On the basis of the mentioned data the following conclusions were reached: first, process of islamization in the Sanjak of Klis could be seen from two sides, one was the acceptance of Islam by "raya", native population which had left after Turkish offensives and migrations, and second, the acceptance of Islam was performed mainly by newly settled Vlach's population that had been brought to deserted regions.

As for the first group, it could really be treated as the islamization, because untill the end of the 17th century great majority of that people was islamized, while the characteristic of the second group was individual acceptance of Islam, and low number of Moslems. But even here the situation differed depending on the position of the places, i.e. places closer to the border had no islamization at all, while in those more far from the border percentage of islamization was higher even among Vlachs. Finally, the highest number of Muslim population lived in already formed cities-kasabas.

DARKO TANASKOVIĆ
(Beograd)

ISLAMSKA ILI MUSLIMANSKA KULTURA U BOSNI?

Ovaj naučni skup, pored neospornog znanstvenog, ima i memorijalni karakter, jer je organizovan povodom četrdesetogodišnjice Orijentalnog instituta. Neka mi, stoga, bude dozvoljeno i jedno lično podsećanje na čoveka koji je ovde u više navrata s uvažavanjem pominjan, akademika Nedima Filipovića (1915-1984). Setio sam ga se i u vezi sa "širenjem islama" i u vezi s "islamskom kulturom".

Onima koji se danas bave, a naročito onima koji će se ubuduće baviti složenom problematikom "širenja islama" (islamizacije) u našim krajevima svesrdno bih preporučio da nikako ne propuste upoznati se s poslednjim sintetičkim prilogom akademika Nedima Filipovića toj velikoj zagonetki, čijem je odgonetanju posvetio decenije upornog rada i desetine svojih najboljih orijentalističkih stranica. Reč je o *Uvodu* napisanom za kolektivnu monografiju *Muhamed Hevai Uskufi* (Tuzla, 1990), "fantomsku" knjigu kojoj je trebalo više od osam godina da se stidljivo, gotovo tajnovito, pojavi pred čitaocima, pa postoji opasnost da sasvim nezasluženo ostane nedovoljno zapažena. Nedim Filipović kao da je predosećao da mu je taj uvod poslednji tekst posvećen islamizaciji, a i poslednji tekst uopšte, pa je u njemu na srazmerno malom broju stranica nastojao zaokruženo saopštiti "bilans" svoga primišljanja islamizacije u Bosni. Kao rezultat takvog Filipovićevog pregnuća nastala je mestimično hermetična, prenapregnuta, slojevita i višestruko znakovita konstrukcija, vredna podjednako usredsređene hermeneutičke pažnje i čitalačkog truda. Osnovna metodološka poruka rečenog teksta mogla bi se sažeti u upozorenje da se pri tumačenju složenih pojava valja po svaku cenu kloniti zamke prividno spasonosnog pojednostavljivanja i apsolutizovanja značaja pojedinih elemenata celine na račun drugih. Bolje je i vrednije u nauci, poštujući sva njena pravila, konačnu metu časno ne domašiti, ali joj se približiti, nego je, kršeći ta pravila, nečasno promašiti. Čini se da je to implicitno upozorenje danas iznova veoma aktuelno.

U vezi s "islamskom kulturom", prisetio sam se jednog već davnijeg razgovora s akademikom Nedimom Filipovićem. Studenti Odsjeka za orijentalistiku Filozofskog fakulteta u Sarajevu imali su sreću da im ovaj veliki znalac predaje predmet "Islamska civilizacija", a njihove kolege sa Filološkog fakulteta u Beogradu nesreću da im ga, kao nedovoljno osposobljeni početnik, predajem i ja. Tražio sam, prirodno, saveta od uglednog i iskusnog profesora, a

on mi je, sa svojstvenom mu zagonetnom domišljatošću, lakonski odgovorio: "Eh, lako bih ja tumačio islamsku civilizaciju, da nije muslimana"! Priznajem da mi tada nije bilo jasno šta je akademik Filipović (sve) hteo da kaže. Danas mi se čini da počinjem razumevati bar deo smisla njegovog enigmatičnog vajkanja. Stoga sam se i osmelio da sa ovim uvaženim skupom učenih kolega podelim neka svoja, još uvek prilično neodlučna, razmišljanja u vezi s orijentalističkim (islamističkim, osmanističkim...) imenovanjem izvesnih ključnih pojmova koji su predmet naše zajedničke istraživačke pažnje. Uveren sam, naime, da je adekvatno imenovanje (označavanje) preduslov istinski naučnog predstavljanja, izučavanja i spoznaje imenovanog (označenog).

*

Već u vezi s opredeljivanjem za formulu dvočlanog tematskog određenja, u čijem znaku je ovaj naučni skup zamišljen i organizovan, problem-ski i , potencijalno, polemički je aktualizovano i jedno nimalo neutralno terminološko pitanje. Naučno veće Orijentalnog instituta našlo je, naime, za shodno da uobičajeni termin *islamizacija* zameni "naučno primerenijom" (A. Sućeska) sintagmom "širenje islama", pošto *islamizacija* sugeriše, navodno, neprimerenu konotaciju prinudnosti ličnog čina i društvenog procesa prelaženja na islam. Stav Naučnog veća jedne ugledne naučne ustanove neosporno ima težinu koja se s poštovanjem mora uzimati u obzir i nijednog trenutka ne bi trebalo dovoditi u pitanje znanstvenu utemeljenost i promišljenost stavova koje tako kompetentno telo kolektivno o nekom stručnom pitanju izgradi i javno saopšti. Ne bi se, međutim, smelo prećutati da u vezi s ovim predlaganjem očigledno ne samo i ne prvenstveno terminološkog zaokreta postoje i drugačija, takođe neosporno kompetentna mišljenja. Neka smo čuli već i ovom prilikom (npr, ono Nenada Moaćanina, koji ne vidi veliku i suštinsku razliku između *islamizacije* i "širenja islama"), a svakako će ih biti još. Kao veoma karakteristične, na sasvim suprotnom polu rezonovanja, možemo navesti, na primer, britke uvodne rečenice iz sintetičkog ogleada akademika Radovana Samardžića *Prodor islama u jugoistočnu Evropu (Uporedna istraživanja*, 3, Beograd, 1991, 35-54): "Pripadnici panislamizma, u stvari nosioci ratobornog ogranka jedne mnogonacionalne verske zajednice, u kojoj ljude ne udružuje ista narodnost, istorijske tradicije, prethodni kulturni razvoj i jezik, nego na prvom mestu religija, u svojim tobožnjim naučnim spisima i drugim propagandnim nastupima odbacuju termin *islamizacija* u korist pojma *prihvatanje islama*. Time se hoće reći kako je islam iznad svega i da pristupanje islamu i za pojedince i za grupe znači svečani ulazak u više sfere ljudske svesti i odnosa prema Bogu".

Ako se, međutim, pri konačnom odmeravanju, uprkos argumentima koji dokazuju ili kojima se želi dokazati suprotno, ipak zaključiti da bi termin *islamizacija* ipak trebalo zameniti nekim drugim, "naučno primerenijim", postavlja se pitanje da li je to baš "širenje islama", odnosno, valjalo bi razmisliti da li su *islamizacija* i "širenje islama", terminološki uzeto, uopšte sinonimi koje razdvajaju isključivo konotativne nijanse. Bez pretenzije da se ovde udubljuje-

mo u takvo razmatranje, pomenućemo samo primer nove knjige bugarske naučnice Antonine Željaskove *Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV-XVIII vek* (Sofija, 1990). U naslovu je, kako vidimo, upotrebljena sintagma "razprostranenie na isljama", veoma bliska našem "širenju islama" (u sažetku na engleskom jeziku stoji, uostalom, "the spread of islam"), ali se u tekstu studije sreće i termin *islamizacija* pri čemu se oni ne aktuelizuju kao istoznačni. Pod "širenjem islama" podrazumeva se, uslovno rečeno "teritorijalna i državna islamizacija", tj. širenje opsega teritorije pod vlašću islamske države, konkretno Osmanskog Carstva, što automatski ne povlači i prelaženje na islam (*islamizaciju*) ukupnog (ili dela) stanovništva koje na njima živi. Širenje islama, ovako shvaćeno, nazivno obuhvata i istorijsku realnost privremenog proširivanja islama tokom određenih, dužih ili kraćih, istorijskih razdoblja, i na teritorije na kojima nije došlo do značajnije i masovnije islamizacije.

Navedenim primerima nikako se nije želelo naprečac dokazati ko jeste a ko nije u pravu glede akceptcije termina *islamizacija* i njegovog eventualnog zamenjivanja nekim drugim, adekvatnijim nazivom, već jedino skrenuti pažnju na značaj koji za svaku nauku ima stalno preispitivanje, dograđivanje i usavršavanje njenog pojmovno-terminološkog aparata. Pri svemu tome, naročito treba voditi računa o činjenici da u naučnom stilu nikakvo "razbijanje monotonijske" izlaganja leksičko-frazeološkim varijacijama i metaforičkim premošćenjima nejasnoća nije poželjno, jer, osobito u terminologiji, "sinonimi" često uopšte nisu sinonimi. Idealno gledano, u terminološkom sistemu, ako je konzistentan, sinonimima, zapravo, ne bi uopšte smelo biti mesta. Moglo bi se, eventualno (i privremeno) govoriti o *dubletima*, do čije pojave dolazi usled istovremenog, paralelnog aktualizovanja jedinica (naziva) iz dvaju ili više terminoloških sistema u istoj jezičkoj zajednici i u odgovarajućoj sferi komunikacije. U govornom jeziku, dakle neterminološki upotrebljeni, "islamizacija", "turčenje", "poturčivanje", "širenje islama", "prihvatanje islama" i slični izrazi funkcionalno verovatno i mogu zadovoljiti kao sinonimi. Naravno, zavisno od ukrštaja mnogih drugih varijabli komunikacijske situacije, ali u znanstvenom saobraćanju svakako ne.

Svu aktualnost terminološkog plana u našoj osmanistici i islamističkoj orijentalistici u širem smislu zorno je posvedočila i diskusija pokretana, različitim konkretnim povodima, i na ovom skupu. Dovoljno je podsetiti se na nezaobilaznu raspravu o Bošnjacima i Muslimanima, na potrebu da se razlikuje "kalajevsko bošnjaštvo" od autentičnog "starinskog bošnjaštva", a "poseban pravni status" od "povlašćenog statusa (*muḥājir*)", kao i na to da se još uvek može čuti i sintagma "muhamedanska vjera"! O spontanom vrcanju polemičkih varnica pri pomenu "preveravanja", "poturica", "prozelitizma", "građanskih prava" u islamu, pa i same "tolerancije", da i ne govorimo. Terminologiji se, radi održavanja mentalnog i profesionalnog zdravlja u našoj nauci, očito mora pokloniti neuporedivo više pažnje nego što je to do sada bio slučaj. Ako odlučni rez u terminološki sloj na vreme otkrije, kako to često i zakonito biva, kakav dublji,

organski poremećaj, utoliko bolje po zdravstveno stanje i budućnost istinske nauke.

Saopštavanje novih saznanja do kojih se došlo na temelju istraživanja izvorne građe u vezi s islamizacijom i islamskom kulturom u bosanskom ejaletu, kao i objavljivanje same te građe, svakako je najveća i trajna vrednost skupa koji je Orijentalni institut, dosledan svojoj osnovnoj naučnoj i kulturnoj misiji, organizovao povodom četrdesetogodišnjice osnivanja i rada. Nije, međutim, bez interesa osmotriti problematiku islamizacije i islamske kulture u Bosni (i Hercegovini) i iz jednog drugačijeg ugla i polazeći od, uslovno rečeno, spoljašnje tačke gledišta i pristupanja.

*

Ovo razmaranje biće usredsređeno na drugi segment dvočlanc formulacije teme skupa, na *islamsku kulturu*. Još tačnije, na odnosni pridev *islamski*. Pokušaće se odgovoriti na pitanje da li su pridevi *islamski* i *muslimanski*, terminološki uzev, sinonimi. Kao što je već istaknuto, usiljeno bi i krajnje izveštačeno bilo sugerisati nekakvu faktičku nesinonimnost ovih pridevskih određenja, u svakodnevnom govoru, jer ona, jednostavno, ne postoji. Da li je tako, i da li bi trebalo da bude tako, i u naučnom diskursu? Ako se između prideva *islamski* i *muslimanski* na određenoj višoj razini komunikacijske preciznosti ipak može uspostaviti semantička distinkcija, raspravlja li se, onda, na ovom skupu, generalno posmatrano, prvenstveno o *islamskoj* ili *muslimanskoj* kulturi u Bosni (i Hercegovini)?

Da bi se o postavljenom pitanju uopšte moglo analitički razmišljati, nužno je za ovu priliku prvo radno definisati izrazito kompleksan pojam *kultura*. Poznato je da postoji na desetine manje ili više prihvatljivih definicija, ali nijedna koja bi se mogla smatrati opšteprihvaćenom ili, bar, standardnom. Poslužićemo se, stoga, jednom nadasve originalnom formulacijom poznatog engleskog sociologa islama Ernesta Gellnera. Ona nam se čini obuhvatnijom i tačnijom od mnogih pomno sklopljenih i metodološki besprekorno izvedenih definicija, iako uopšte nije izrečena s namerom da bude definicija: "Nature decrees you must eat, culture decrees when, how and what" (Priroda određuje/ propisuje da se mora jesti, a kultura određuje/ propisuje kada, kako i šta).¹ Napomenimo, uzgred, da je Ernest Gellner autor poznate knjige *Muslim Society* (Cambridge, 1981), a ne, recimo, "Islamic Society".

Prelazeći na razmatranje odnosa između prideva *islamski* i *muslimanski*, a pre nego što napustimo predele neterminološke upotrebe jezičkih sredstava, nije bez interesa konstatovati da se određeni nagoveštaji donekle različite akcepcije pomenutih dvaju atributa zapažaju i u opštem jeziku. Tako se, na primer, u *Rečniku srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika* SANU *islamski* tumači

1. Vid. E. Gellner, *Our current sense of History*, in: *Contemporary Thought and Politics*, London, 1974, 117.

sledećim rečima: "koji se odnosi na islam, muslimanski, muhamedanski", dok se *muslimanski* objašnjava kao onaj "koji se odnosi na muslimane (Muslimane), koji pripada muslimanima (Muslimanima), ali bez navođenja, sa statusom sinonima, prideva *islamski*!

Čitavom predstojećem terminološkom razmišljanju s razlogom se može prebaciti neoriginalnost, a možda čak i izlišnost, jer je, manje-više, reč o poznatim i samorazumljivim stvarima. Ja se od takve kritike nemam nameru braniti, jer ni na kakvu originalnost ne pretendujem. Naprotiv, upravo zato što je reč o poznatim i logičnim stvarima predlažem da se o njima uspostavi i terminološki konsenzus, čime bi naučna komunikacija svakako bila unapređena. Ovo tim više što je reč o oblasti podložnoj vannaučnim kapricima politizacije i, u tom ključu, funkcionalnom relativizovanju. Nauka se, međutim, ne sme služiti diskursom koji više podrazumeva, a manje kaže ili, pak, govori da ne bi rekao, a prećutkuje rečitije od najrazvijenijeg obrazloženja. Upotreba malog i velikog slova u naučnom tekstu ne može biti stvar trenutnog raspoloženja, a za *muslimane* je nezamislivo i besmisleno upotrebljavati evazivno-eufemističku, kvaziznanstvenu perifrazu tipa "građani muslimanskog kulturno-povijesnog kruga", što je dnevnopolički u taktičnom smislu verovatno korisno.

Poznato je, uostalom, da terminologija nikada nije samo terminološko pitanje. Terminološki nesporazumi po pravilu su samo "vrh ledenog brega", dok je, s druge strane, usaglašena terminologija pouzdan nagoveštaj i odraz teorijsko-metodološke saglasnosti o temeljnim pitanjima struke, a takva saglasnost zalog je ozbiljnosti i uverljivosti. Sećam se kako su ne tako davno kolege recenzenti zamerili jednom autoru što, pišući o pismenosti i književnom životu osmanskog doba u Bosni, subjekte kulturnog života naziva pravoslavicima, katolicima i muslimanima, umesto da se služi "terminima iz sfere nacionalnog", tj. da govori o Srbima, Hrvatima i Muslimanima. Ne bi li se dvosmislenost otklonila, ukoliko bi se, s jedne strane, govorilo o pravoslavnoj, katoličkoj i *islamskoj* tradiciji, ako je o tome reč, a s druge strane, o srpskoj, hrvatskoj i *muslimanskoj* kulturi ili književnosti, ako se drži da je reč o nacionalnoj pripadnosti, odnosno od trenutka kad se o tome može govoriti. Potencijalna dvosmislenost odnosno prideva *muslimanski* ne bi trebalo da stvara teškoće u smislu nerazlučivosti verskog i nacionalnog (etničkog), pod uslovom da se u pogledu primenljivosti nacionalnog određivanja utvrdi, bar približno, *terminus ante quem non*, što za sada još uvek nije urađeno, bar ne na obavezniji i opšteprihvaćeni način. Pitanje je da li je to uopšte i moguće sasvim precizno i jednoznačno učiniti?

U svakom slučaju, svest o nepoklapanju semantičkog polja (pojmovnog sadržaja) prideva *islamski* i *muslimanski* prisutna je i na različite načine implicitno potvrđena kod mnogih autora koji su se bavili izučavanjem muslimanske kulture u Bosni i Hercegovini.

Na veoma instruktivan način u to se možemo uveriti, na primer, u predgovoru vredne knjige Envera Mulahalilovića *Vjerski običaji Muslimana u Bosni i Hercegovini* (Sarajevo, 1989), gde je pisac, izrazito oprezan i intelektu-

alno odgovoran prema sopstvenom delu i nauci, pomno razlučio slojeve i sastojke u kompleksu muslimanskih običaja, naglasivši da će se njegova knjiga baviti "vjerskom" odnosno *islamskom* komponentom. Tako on kaže: "Tom i takvom bogatstvu našeg duhovnog stvaralaštva-življenja i običaja-doprinijeli su, na određen način, svakako i vjerski običaji Muslimana, o kojima će se govoriti u ovom radu. U njemu se neće tretirati razna vjerovanja, sujeverja i praznovjerja koja imaju pretežno narodni karakter i koja su, manje-više, zajednička svim našim narodima i koja svoje porijeklo vuku iz praslavenskih vremena: izuzetak čine samo oni predislamski običaji čiji su sadržaji islamizacijom poprimili izrazito islamsko-vjerski karakter". Pošto je ovako omeđio predmet svoga zanimanja, Mulahalilović dalje govori o "islamskim", a ne muslimanskim običajima, ističući da su izvještaji o mnogima od njih sačuvani po "muslimanskim" (a ne islamskim!) časopisima i listovima, da bi, nešto kasnije, ukazao na to da su neki islamski običaji vremenom poprimili i izvesne elemente koji nisu uvek u skladu s islamskim propisima, islamskom etikom i životom, o čemu je pisano, a i danas se piše, "u našoj islamskoj (a ne muslimanskoj!) štampi". Pa šta, reći će neko, čemu sve ovo navođenje. Tako i treba pisati. Tačno je, tako treba, ali retko ćemo gde sresti ovakvu konzistentnost i primerenost u terminološkoj primeni prideva *islamski* i *muslimanski*, čak i u radovima autora na mnogo većem akademskom glasu od skromnog zaljubljenika u običaje svoga naroda, Envera Mulahalilovića.

Navedimo sada primer jednog drugog, veoma uglednog i obrazovanog orijentaliste, dr Smaila Balića, koji je svoju poznatu knjigu *Kultura Bošnjaka (muslimanska komponenta)* takođe pisao s punom svešću o značaju pojmovno-terminološkog plana naučne komunikacije. Njegov pristup, a i sam predmet, bitno su drugačiji od Mulahalilovićevog. Balić pod "Bošnjacima" očigledno podrazumeva stanovnike Bosne (i Hercegovine) svih vera i svih nacija, pa stoga podnaslovom naglašava da će se on baviti "muslimanskom komponentom" njihove ukupne kulture ili, drugim rečima, "muslimanskom kulturom Bosne", odnosno "kulturom Bošnjaka muslimana" (ovom sintagmom služi se, na primer, dr Muhamed Hadžijahić, verovatno najzaslužniji za objektivno elaboriranje etnogeneze bosanskohercegovačkih Muslimana). U prevodu na nemački to je "die muslimische Komponente" (a ne "die islamische Komponente"), ali je na arapskom, u sastavu istog podnaslova, "ḥaqāf al-Bašāniqā al-islāmiyya", tj. *"islamska kultura Bošnjaka"*! Jezička sredstva od jednog jezika do drugog prirodno se razlikuju i nisu samerljiva, pa se neko puno poklapanje triju verzija naslova ne bi ni moglo očekivati, sem ukoliko se svesno ne naruši duh nekog od uključenih jezika. Pa ipak, poznavalac srpskohrvatskog, nemačkog i arapskog jezika, ako nije bar donekle upućen u "bosanski slučaj", morao bi biti zbunjen trovarijantnošću naslova knjige. Da se Balić zaista mučio kako da definiše svoj predmet, vidljivo je iz više pasusa knjige, u kojima on naučnički krajnje skrupulozno nastoji da objasni svoje izbore, pored ostalih i terminološke. Karakterističan je, recimo, sledeći odlomak (str. 17):

"U ovom radu bit će u krupnim crtama prikazano djelovanje Bošnjaka

na polju islamske kulture. Obrada ima svoje polazište u islamistici i orijentalnoj filologiji. Ona je, međutim, diktirana i činjenicom, što muslimanska komponenta bosanskog kulturnog nasljeđa oblikuje svojevrsnu cjelinu, koja se sve do 1878. jasno odvajala od drugog kulturnog fonda južnoslavenskih naroda. Naučni prilaz ovoj građi je jedino moguć, ako postoje stručne pretpostavke za njezino savlađivanje. Izdvajanje muslimanske komponente iz skupnog sklopa bosanske ili pak južnoslavenske kulture pod nekim drugim vidom jedva bi se moglo opravdati. Jer svakom pristupu kulturnoj baštini zemlje, koji isključuje druge komponente (pravoslavnu, katoličku, židovsku), prijeti da bude jednostran i kao takav znanstveno neprihvatljiv. Nu ovdje se radi o parcijalnoj obradi po potrebi stručnog sagledavanja predmeta".

Iako je, na kraju krajeva, jasno šta je dr Balić želeo da objasni, pogotovo s obzirom na vreme kada je knjiga objavljena u Beču (1973), kao i na njegov nezavistan status u odnosu na tada vladajući poredak stvari i zvanično oktroisani sistem vrednosti u Bosni i u Jugoslaviji, mora se konstatovati i prilična pojmovno-terminološka nekonzistentnost njegovog "objašnjenja". Pre svega, sadržina njegove knjige pokazuje da on predstavlja delovanje Bošnjaka na polju *muslimanske*, a ne u užem smislu *islamske* kulture, kako sam kaže, da bi, zatim, tu (kulturnu) komponentu stavio u istu ravan s pravoslavnom, katoličkom i židovskom, odnosno odredio je ponovo kao religijsku (versku) ili, u najboljem slučaju, konfesionalnu, a ne nacionalnu, što je verovatno posledica usvajanja koncepcije (po svemu sudeći, utopijske) nadkonfesionalne bošnjačke nacije u kojoj bi participirali pripadnici svih naroda/ sledbenici svih konfesija, za koje je Bosna (i Hercegovina) jedina domovina. Da se svuda, u skladu sa stvarnim stanjem stvari, služio jednostavno sintagmom *muslimanska kultura*, sve bi bilo mnogo jasnije i, što je još važnije, tačnije. Autorov stav u odnosu na delikatno nacionalno pitanje verujemo da ne bi doveo i pitanje naslov "Kultura Bošnjaka muslimana" ili, više i u skladu s danas prihvaćenim gledištem, "Muslimanska kultura u Bosni (i Hercegovini)", odnosno "Kultura bosanskohercegovačkih Muslimana".

Ali, da se vratimo našem skupu i ovom trenutku. Dva naučna saopštenja posebno su zanimljiva sa stanovišta na koje se ovde pokušava skrenuti pažnja.

Koleginica Madžida Bećirbegović govori o *Urbanizaciji i prosvjetnim objektima islamske kulture u bosanskom ejaletu*. Reč je, pretpostavljam na osnovu naslova, o verskim obrazovnim zavodima, o *islamskim školama* (mektebima, medresama i sl.), pa bi naslov, možda, mogao glasniti i "Urbanizacija i islamski prosvjetni objekti u bosanskom ejaletu". Pošto je tu odista reč o religijskoj kulturi u užem smislu, smatram da je pridev islamski jedini odgovarajući i da, prema tome, terminološki izbor koleginice Bećirbegović u punoj meri zadovoljava zahteve preciznosti naučnog iskaza, za koje se valja zalagati.

S druge strane, saopštenje uvaženog profesora Džemala Čelića naslovljeno je *Domaće i orijentalno u materijalnom i kulturnom nasljeđu BiH*

Muslimana. Naslov je jasan, precizan i nedvosmislen, pogotovo s obzirom na to da se izričito razdvajaju konstitutivni elementi "domaćeg" i "orijentalnog", dok su baština kulturnog nasljeđa o kome će biti reči velikim početnim slovom nacionalno određeni. Nikakvog nesporazuma, dakle, tu ne može biti, a i iznenadilo bi nas da može, jer profesor Čelić je opravdano poznat po jasnoći s kojom govori i piše i o najsloženijim fenomenima muslimanske kulture u BiH. Evo, ja sam sada, svakako namerno, upotrebio sintagmu "muslimanska kultura u BiH". Usuđujem se, naime pretpostaviti da bi alternativa naslovu predavanja kolege Čelića mogla biti i "Domaće i orijentalno u *muslimanskom* kulturnom nasljeđu BiH". Ne verujem, pak, da bi prihvatljiva bila formulacija "Domaće i orijentalno u *islamskom* kulturnom nasljeđu BiH", a videli smo, nešto ranije, da se s punim pravom govori o "*islamskim* prosvjetnim objektima", ili šire, "*islamskoj* arhitekturi", pogotovo kad je reč o objektima čija je funkcija neposrednije i u užem smislu vezana za islam kao religiju i religijsku kulturu.

Naravno, kao što je već naglašeno, sa stanovišta prihvaćene jezičke prakse i jezičkog osećanja govornika srpskohrvatskim jezikom (ili "bosanskim/bošnjačkim" u muslimanskoj sredini) ne bi se nikako mogle smatrati pogrešnim ni sledeće sintagme: "muslimanski prosvjetni objekti", "muslimanska/sakralna/arhitektura" ili, s druge strane, "islamski običaji", "islamska kultura", "islamska kuća" itd. Svakome će, manje-više, biti jasno o čemu je reč. Daleko mi je od pameti nerazumna pretenzija da nekome, a pogotovo ovde okupljenim učenim kolegama, propisujem kako će govoriti i pisati. Jedina mi je namera da ukažem na potrebu i korisnost funkcionalnog terminološkog nijansiranja i preciziranja unutar pridevskog para *islamski-muslimanski*, jer nam jezik to, srećom, u ovom slučaju omogućava i nudi, a, recimo, kod pridevskog označavanja *muslimanske* verske i nacionalne pripadnosti, uskraćuje,² pa nastaju, a neretko se i sračunato stvaraju, nesporazumi oko važnih stvari koje same po sebi danas uopšte nisu i ne bi smele biti sporne. U tom smislu sam i shvatio jedno upozorenje akademika

2. Zanimljivo je, u ovom pogledu, uporediti situaciju u orijentalističkoj literaturi na ruskom jeziku. Na ruskom nije bilo uobičajeno izvoditi relativni pridev od reči *islam*, tako da se u upotrebi sretao gotovo isključivo atribut *muslimanski* ("musul'manskij"), pa terminološko diferenciranje za kakvo se mi na srpskohrvatskom jeziku ovde zalažemo nije bilo izvodljivo. Upravo stoga u uvodu svoje izvrsne knjige *Pregled arapsko-islamske kulture* (Moskva, 1971) I. M. Filjštinski i B. Ja. Šidfar "sintezu kultura naroda uvučenih u orbitu islama" nazivaju *muslimanska kultura*, iako je nedvosmisleno reč o *islamskoj kulturi*, tj. o onome što je "zajednički islamski imenitelj" kultura muslimanskih naroda širom sveta. U novije vreme sve se češće i na ruskom aktualizuje pridev *islamski* ("islamskij"), čime se oformljava par *islamski-muslimanski*, analogno našoj srpskohrvatskoj situaciji. Do toga svakako nije došlo slučajno, već usled uviđanja potrebe preciznijeg, jasnijeg, a samim tim i tačnijeg određivanja prirode različitih pojava u vezi s islamom i muslimanima. U istoj knjizi na ruskom jeziku danas čitamo, s jedne strane, "muslimanski svet", "muslimanska solidarnost", "muslimanski narodi", "muslimanski interesi", a s druge, "islamska vlast", "islamska zajednica", "islamska atomska bomba", "islamska doktrina", "islamski bum" itd. (vid. N. V. Ždanov-A. A. Ignatenko, *Islam na poroge XXI veka*, Moskva, 1989).

Branislava Đurđeva, ono o tome da ne treba pridavati odviše značaja sitnicama. Treba, međutim, prvo shvatiti da je reč o sitnicama, što je, bar kod nas, teži deo zadatka.

Semantički odnos unutar pridevskog terminološkog para *islamski-muslimanski* može se pratiti, uz neizostavno "uračunavanja" kontrastivne komponente jezičke različitosti, i u svetskoj orijentalistici.

Svojevremeno je zanimljivu raspravu podstakao naslov engleskog prevoda klasičnog dvotomnog Goldziherovog islamističkog kompendijuma *Muhammedanische Studien I-II* (Halle, 1889-1890). S obzirom na to da je u orijentalistici ime "muhamedanac" (i pridev "muhamedanski") do dvadesetih godina našeg veka uglavnom izbačen iz upotrebe ili se tek sporadično javljao, engleski prevodioci su (1967) naslov preveli "savremenije": *Muslim Studies I-II* (Oxford). Ovaj prevod nije, međutim, zadovoljio sve orijentaliste. Neki su smatrali da bi sadržini dela primereniji bio naslov "Islamic Studies", i sva je prilika da su bili u pravu, jer materija je eminentno islamistička u užem smislu. Uostalom, nije li i H. A. R. Gibb svojoj čuvenoj knjizi *Mohammedanism* u jednom trenutku, doduše prilično kasno, preinačio naslov u *Islam*?

Naslov veoma poznate knjige francuskog islamiste M. Gaudefroy-Demombynes-a *Les institutions musulmanes* (Paris, 1921) nije, prilikom pripremanja novog, osavremenjenog izdanja, preinačen u "Les institutions islamiques", iako je bilo takvih predloga. Zašto? Zato što autor naglašava da ne piše samo o specifično *islamskim*, nego o *muslimanskim* "institucijama", umetnosti, književnosti i slično, jer "institucije naroda koji su primili islam čuvaju svoju originalnost, pa bi opisati ih značilo ispisati socijalnu istoriju jednog dela čovečanstva".

Svoju studiju o Hristu u islamu francuski islamist R. Arnaldez naslovio je *Jésus dans la pensée musulmane* (Paris, 1988), a ne "Jésus dans la pensée islamique", što je, na jeziku kojim piše, podjednako moguće i očekivano. Razlog tome je njegova namera da svoj predmet razmotri u celini "muslimanske misli" (' la pensée musulmane), i van predela neposredno kuranske tradicije", a pre svega u mistici (sufizmu).

*

Smatram, ukratko, da bi kulturu muslimanskog stanovništva Bosne i Hercegovine, shvaćenu u celini, a koja nužno podrazumeva i izvorno neislamske konstituente i lokalne/regionalne substratne i adstratne specifičnosti, dosledno trebalo, bar u nauci, pridevski određivati kao *muslimansku*, dok bi se za konkretne institucije i vrednosti religijske kulture u užem smislu, kao i za apstraktni skup tih institucija i vrednosti, zapravo (islamistički) konstrukt, koji nigde i nikada nije u čistom vidu mogao biti življen kao realna kultura, u kategorijalnom i tipološkom smislu upotrebljavao atribut *islamski*. Iako se "*islamski grad*" može definisati manje kao željeno i svjesno, da kažemo "programirano" društveno i fizičko biće, a više kao niz tenzija između kontradiktornih i ponekad očito in-

kompatibilnih suprotnosti, uvijek podložnih uticajima vremena i prostora",³ što *muslimanske gradove* (Kairo, Damask, Fes, Istambul, Sarajevo...) čini međusobno bitno različitim, ipak je moguće izdvojiti niz odlika što ih, na apstraktnom, ali ne i nestvarnom, nivou *islamskog grada* nesumnjivo povezuju.

Kultura muslimana nikada nije i ne može biti isključivo islamska kultura, iako je islamski elemenat u njoj središnji i određujući. Naše sugerisanje izvesne funkcionalne distribucije unutar terminološkog pridevskog para *islamski-muslimanski*, prvenstveno na našem jeziku, onde i kad je to opravdano i svrsishodno, nikako ne bi trebalo shvatiti kao pokušaj dovođenja u pitanje islamskog karaktera muslimanske kulture ili, pak, muslimanskog ljudskog elementa (islam kao specifična zajednica ljudi), kao stvaraoca i nosioca kulture islama.⁴ Evo, uostalom, kako je "kulturu islama" predstavio J. Kraemer:

"Die Kultur des Islam, die islamische Weltzivilisation in arabischer Sprache, wie wir sie nach älterem Vorbild nennen, ist ein sehr vielgestaltiges Gebilde, aus ganz verschiedenen Elementen zusammengesetzt und daher 'gar nicht leicht zu deuten'.⁵

Ako se gornja konstatacija izgubi iz vida, a kompleksna *muslimanska kultura* u naučnim i publicističkim radovima sistematski ili alternativno bez ikakvog objašnjenja označava kao *islamska*, preti opasnost zapadanja u svojevrtni "islamistički panislamizam", s *homo islamicus*-om u središtu čitave koncepcije. Takav fantomski *homo islamicus* nije ništa manje jednodimenzionalna, nestvarna ontologizacija no što je to, recimo, navodno fatalno evropocentrično bornirani, "krstaški" *homo orientalicus*, strašilo iz arsenala stereotipova anti-zapadnog panislamizma.⁶

Predubeđenja akademske islamistike i (pan) islamizma tako se, privid-

3. Vid. O. Grabar, *Gradovi i građani*, in: *Svijet Islama*, Beograd, 1979, 103. "The architecture and city-planning of the Islamic city have never been in defiance of nature"... "It is enough to travel in the southern regions of Morocco through Berber villages or along the green valleys of Mazandaran in northern Persia or, again, along the foothills of the majestic Alborz and Hindu Kush chains of mountains, stretching from eastern Anatolia through Persia to Afghanistan, to see how villages and towns have been thoroughly integrated into different types of landscape, creating living human units of settlement which are at once beautiful and efficient and which are in complete equilibrium rather than conflict with their natural environment" (Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science*, London, 1976, 228-229). Očigledno je da O. Grabar piše u prvom redu o gradu, a S. H. Nasr o *Gradu*, kao i da su obojica, svaki sa svoje tačke gledišta, potpuno u pravu.

4. Ne upozorava li, na primer, akademik Branislav Đurđević na to da za formiranje bosansko-hercegovačkog muslimanskog naroda nije bitna *samo islamizacija*, već i određeni društveni sadržaj istorijskih procesa, dok Medžida Selmanović govori o "izrastanju bošnjačke (muslimanske) kulture *pod uticajem* islamske civilizacije".

5. Vid. Jorg Kraemer, *Das Problem der islamischen Kulturgeschichte*, Tübingen, 1989, 7.

6. Vid. Fedwa Malti-Douglas, *In the Eyes of Others. The Middle Eastern Response and Reaction to Western Scholarship*, in: *As Others See Us. Mutual Perceptions, East and West*, New York, 1986, 43.

no paradoksalno, susreću i uzajamo pothranjuju, što ne bi bilo prvi put. Zajedničko im je neuvažavanje činjenica života i pogubno dejstvo na nauku. Nastojanje na što preciznijim pojmovno-terminološkim određenjima i razgraničenjima posebno je aktuelno danas, kad se, recimo, u krugovima Islamske zajednice, a i van nje, sve više govori o potrebi "islamizacije" ili "reislamizacije" muslimana, što je ovom prilikom pomenuo i kolega Avdo Sućeska. To sigurno nije *islamizacija* (ili "širenje islama") o kojoj se na našem skupu naučno raspravlja, već nešto sasvim drugo, ali potencijalno i te kako važno.⁷

Predlažem vam na kraju, ako ništa drugo, da bar pokušate, čitajući i pišući naučne radove, povesti malo računa i o terminološkom aspektu, o kome je bilo reči na prethodnim stranicama. Uveren sam da vaš trud neće biti uzaludan.

ISLAMSKA ILI MUSLIMANSKA KULTURA U BOSNI?

R e z i m e

Polazeći od načina na koji je formulisana tema naučnog skupa "Širenje islama i islamska kultura u bosanskom ejaletu", autor sugerise određenu funkcionalnu distribuciju unutar pridevskog terminološkog para *islamski-muslimanski*.

Kulturu muslimanskog stanovništva Bosne i Hercegovine, shvaćenu u celini, a koja nužno podrazumeva i izvorno neislamske konstituente i lokalne/regionalne supstrate i adstrate specifičnosti, u nauci bi trebalo dosledno određivati kao *muslimansku*. S druge strane, za institucije i vrednosti religijske kulture u užem smislu, kao i za apstraktni skup tih institucija i vrednosti, koji nigdje i nikada nije u čistom i idealnom vidu mogao biti življen kao realna kultura, u kategorijalnom i tipološkom smislu valjalo bi upotrebljavati atribut *islamski*.

7. U sferi javnog informisanja i, naročito, političkog (novo) govora, pojmovne nejasnoće, terminološke nepreciznosti, površnosti, pa i logički neodržive formulacije ne samo da često prolaze nezapaženo, već čak i stižu teško oboriv komunikacijski legitimitet. U vezi sa dramatično postavljenim pitanjem u jugoslovenskoj javnosti o tome da li će Bosna (i Hercegovina) postati *islamska* država (republika), fra Marko Oršolić je, razložno terminološki nijansirajući, pretpostavio da ona to verovatno nikada neće biti, ali da je, dakako, drugo pitanje "da li će Bosna postati *muslimanskom* državom ili barem u onolikoj mjeri u kojoj je Srbija srpska, Crna Gora crnogorska ili Hrvatska hrvatska". To je, ujedno, i pravo pitanje (vid. "Što će nam kruha nad pogačom?", in : *Može li Bosna biti islamska država*, Express 071 Special, Sarajevo, maj 1991. 22).

ISLAMIC OR MUSLIM CULTURE IN BOSNIA?

Summary

Taking into consideration the title itself of the symposium (Expansion of Islam Culture in Bosnian Eyalet), as well as the diversity of terms in Yugoslav Oriental (Ottoman, Islamic) Studies, the author of this paper suggests certain semantical and functional distribution of adjectiv-term couple Islamic-Muslim.

Culture of Islamic population in Bosnia and Herzegovina, taken as a whole, which includes autochthonous non-Islamic constituents and local/regional substratum and adstratum characteristics, should be scientifically treated as *Muslim* culture. On the other hand, for the institutions and values of religious culture in a narrower sense, as well as for the abstract group of the mentioned institutions and values, i. e. for the Islamic construct which never and nowhere could be used as real culture in its pure sense, the adjective *Islamic* be used in sense of typology and category.

Such terminological use of adjectives *Islamic* and *Muslim* which occurs in accordance with the tendencies of the Oriental Studies in the world, will help us to avoid harmful ambiguities and vaguenesses, undesirable in science. This is especially important nowadays when the pressure of (Pan) Islamic ideology is stronger, even in the scientific circles. In Yugoslavia there is an additional need to separate clearly, to the highest extent possible, the terms considering Islamic religious affiliation from the terms considering Muslim ethnical (national) affiliation.

ŠKOLSTVO I NJEGOVA ULOGA U STVARANJU PRETPOSTAVKI ZA
RAZVOJ KULTURE U BOSNI I HERCEGOVINI U OSMANSKOM
PERIODU

Uspostavljanje osmanske vlasti u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XVI stoljeća u okviru Krajišta Isa-bega Ishakovića, te formiranje čitavog niza sandžaka na ovim prostorima (bosanski sandžak 1463. g., hercegovački 1470. g., zvornički 1478. g., kliški 1537. itd.) što je prethodilo konačnoj stabilizaciji osmanskog društvenopolitičkog ustrojstva i formiranju bosanskog ejaleta/pašaluka 1580. godine, predstavlja ne samo akte političkih promjena, nego i događaje koji su imali dalekosežne kulturno-civilizacijske posljedice u ovim krajevima.¹ Naime, uporedo sa postepenim uspostavljanjem političke vlasti Osmanskog Carstva, kao što je poznato, došlo je do postepenog širenja islama, podizanja niza islamskih vjerskih i kulturnih institucija (džamija, tekija, mekteba, medresa, imareta, hanekaha, musafirhana, hamama, ćuprija itd.) što je uz dominantan vjersko-prosvjetiteljski duh i karakter pojedinih institucija u jednom dijalektičkom odnosu i interakciji dovelo do intenzivnijeg širenja islama i formiranja specifične *bosansko-muslimanske kulture* čiji je topos određen principom "tevhida" (vjere u Jednog Boga) provedenim u uvjetima lokalnog bosanskog kolorita karakterističnog još od najdavnijih vremena po sinkretizmu i specifičnostima koje su ga još i prije toga u određenoj mjeri legitimirale kao posebnost.²

Prema raspoloživim historijskim izvorima i podacima iz dosadašnjih istraživanja, određeni oblici pismenosti (istina ne kao sistem školstva i obrazovanja) postojali su još od ranije na prostorima Bosanskog Kraljevstva o čemu svjedoče pronađeni natpisi u Zahumlju, Travuniji i Bosni (natpisi u Mujičićima kod Jajca, Humska ploča, stećci, povelje Kulina bana, te drugih bosanskih vladara, kamena ploča na nadvratniku crkve u selu Muhašinovićima kod Visokog, nadgrobna ploča velikog sudije Grdeše u zeničkom kraju, kamene ploče u

1. Usp. Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Svjetlost, Sarajevo, 1982. str. 15-95,

2. O specifičnostima svih kultura nastalih na bosanskom tlu, te posebno, bosansko-muslimanske kulture do sada je pisalo više istraživača. Mislamo da su u tom pogledu posebno značajni rezultati istraživanja i sintetička sažimanja rahmetli dr Muhameda Hadžijahića, Usp. Muhamed Hadžijahić, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1977, str. 19-89.

Blagaju kod Mostara itd.).³

Međutim, pismenost kao rezultat posebnog, planski razvijanog školskog i obrazovnog sistema na prostorima Bosne i Hercegovine, te novopazarske oblasti koja je takođe bila u sastavu bosansog ejaleta još od njegova osnivanja, 1580. godine, začinje se praktično u prvoj polovini XV stoljeća postepenim uspostavljanjem osmanske vlasti. Time se de facto mijenja i sociokulturna fizionomija ovih krajeva čime oni ulaze u okvire orijentalno-islamskog kulturno-povjesnog kruga.

Prema podacima u sačuvanim izvorima i literaturi, još prije uspostavljanja bosanskog sandžaka, 1463. godine, u ovim krajevima formirane su prve vjersko-kulturne i obrazovne institucije kao što su: Turhan-begova džamija u Ustikolini podignuta 1448. godine, Nesuh-begova džamija i mekteb podignuti nedaleko od Latinske čuprije, na mjestu bivše Vakufske direkcije, odnosno, današnjeg Mešihata Islamske zajednice BiH⁴, Gaziler tekija u Sarajevu podignuta na prostoru današnjeg Higijenskog zavoda uz put Gaziler yolu, u blizini Ali-pašine džamije, 1459. g., Isa-begova tekija na Bendbaši, na mjestu današnje benzinske pumpe, podignuta 1462., Isa-begov mesdžid, kasnija Hunkjar/ Careva džamija podignuta 1457. godine itd.⁵ Nakon toga, formiranjem sandžaka i postepenim stabiliziranjem vlasti podignut je veliki broj džamija, mekteba i drugih kulturno-prosvjetnih objekata u Sarajevu, Visokom, Travniku, Foči, Mostaru i drugim mjestima. U svakoj mahali, odnosno naselju, pored džamije⁶ redovno je podizan mekteb kao ustanova namijenjena sticanju osnovne pismenosti i osnova vjerskog obrazovanja. Do kraja XV stoljeća podignuta je čitava mreža takvih objekata. Smatramo da su ovi mektebi uz novopodigute džamije, tekije i druge institucije vjersko-prosvjetnog i kulturnog karaktera bili glavni činioci širenja islama u ovim krajevima iako je taj složeni i dugotrajni proces bez sumnje imao i druge povode i činioce što je ovisilo od konkretnih okolnosti u kojima su se događali pojedinačni slučajevi. Činjenica je, međutim, da je islam u to vrijeme, ne samo kao religija nove vlasti, nego i kao kulturno-civilizacijski sklop nastupao ovdje kao "viši stupanj" kulture, otvarao je neke nove horizonte bliske bogumilima koji su se, kao što je poznato, našli tu "negde između" dviju konfesija, kršćanstva i pravoslavlja koji su bili u sukobu, izloženi stalnim pritiscima koji su

3. Usp. Đuro Basler, *Grčko-latinska pismenost, u Pisana riječ u Bosni i Hercegovini / The written word in Bosnia and Herzegovina*, V. Masleša, Sarajevo, 1982, str. 37-84; Zdravko Kajmaković, *Ćirilica kod Srba i Muslimana u osmansko doba*, (u Ibid. str. 141-178),

4. Usp. S. S. Muvekkīt, *Tarih-i Bosna*, manuscript, OIS, br. 766, fol.23.

5. Usp. "Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek)", OIS, *Monumenta turcica*, IV, I, Sarajevo, 1985, str.14; Šejh Sejfudin Kemura, *Sarajevske džamije i druge javne zgrade turske dobe*, Zemaljska štamparija, Sarajevo, 1331/1931, I, str. 279-282, 307 itd.

6. Prema nekim procjenama, u toku osmanske vladavine izgrađeno je preko 1200 džamija. Usp. Madžida Bećirbegović, "Prosvjetni objekti islamske arhitekture u Bosni i Hercegovini", *POF, XX-XXI*, Sarajevo, 1974, str. 249-271,

im dolazili sa sjevera, od strane Mađara u obliku "protivheretičkih pohoda".

Prva medresa, bar koliko je poznato na osnovu nama raspoloživih izvora, izgrađena je u Sarajevu između 1505. i 1512. godine na lokaciji današnjih Medreseteta, a bila je poznata pod nazivom "Firuz-begova medresa".⁷ Nakon toga, podignuta je Kemal-begova medresa na prostoru današnje Druge gimnazije, prema Koševu,⁸ zatim Gazi Husrev-begova medresa, 1537. godine, te čitav niz drugih medresa širom bosanskog ejaleta. Samo do sredine XVII stoljeća kada je kroz ove krajeve prošao Evlija Čelebija bilo je podignuto oko 39 medresa u 17 naselja: u Foči 6, u Livnu 3, u Zvorniku 3, u Čajniču 3, u Konjicu 2, u Nevesinju 2, u Novom Pazaru 5, u Prijepolju 3, u Pljevlju 2, Počitelju 1, Blagaju 1, Cernici 1, Ljubinju 1, Banja Luci 1, Jajcu 1 i Pruscu 1 medresa. U Sarajevu je tada bilo već 11 medresa a u Mostaru 9 medresa.⁹ Prema rezultatima dosadašnjih istraživanja, u toku osmanske vladavine u Bosni podignuto je preko 110 medresa što predstavlja impozantan broj s obzirom na tadašnje vrijeme i broj stanovnika. Mektebe i medrese podizali su pojedinci i vakufi čime se obezbjeđivalo i njihovo kasnije održavanje i funkcionisanje.

Prema podacima u vakuf-namama i drugim arhivskim dokumentima, posebno u mulazemet defterima, vidi se da su u našim krajevima podizane medrese nižeg, srednjeg i višeg stupnja, od 20 do 50, odnosno, 60 akči. U medresama nižeg stupnja, tzv. haridž/ibtida-i haridž medresama predavala se gramatika i sintaksa arapskog jezika, logika, kelam/skolastička teologija, astronomija, geometrija / matematika i retorika, odnosno, stilistika. Medrese srednjeg stupnja (30 akči) bile su poznate kao medrese sa posebnim književno-retoričkim, odnosno, teološkim usmjerenjem i nazivane su "Miftah medrese" u skladu sa glavnim udžbenikom koji se u njima predavao, djelom "Miftah" od Sakakija (1160-1229.). Medrese višeg stupnja bile su bliske haridž medresama Istambula, Jedrene i Bruse a u našim krajevima ih je bio mali broj: Gazi Husrev-begova medresa u Sarajevu, možda Hadži Besaret medresa u Sarajevu nakon 1047/1637, i Ahmed-begova i Mahmud-begova medresa u Mostaru (1047/1637 i 1039/1629) a višeg ranga je bila u to vrijeme i Isa-begova medresa u Skoplju.

Prema vakuf-nami Gazi Husrev-bega iz 1537. godine u ovoj medresi osnivač je zahtijevao da se predaju sljedeći predmeti: tefsir (tumačenje Kur'ana), hadis (islamska tradicija), ahkam (šeriatsko pravo), usul (osnovi šeriatskog prava), meani ve beyan (poetika i retorika), kelam (skolastička teologija), "te ostalo što bude iziskivao običaj i mjesto".¹⁰ Uvidom u druge vakuf-name iz XVI i

7. Usp. Hamdija Kreševljaković, *Banje u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1952, str. 78-79.

8. Usp. Šejh Sejfudin Kemura, n. d. str. 260 (Izvod iz vasiyetname čiji prijepis se nalazi u Sidžilu br. 1. sarajevskog kadije, a napisana je 945/1538. godine. Sidžil se nalazi u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu.

9. Usp. Evlija Čelebija, *Putopis*, preveo, uvod i komentar napisao Hazim Šabanović, Svjetlost, Sarajevo, 1967.

10. *Vakufnama Gazi Husrev-begova*, u Spomenici GHM povodom 400 godišnjice, Sarajevo, 1932, str. XXXIII?

XVII stoljeća, te sidžile, različite arhivske dokumente i biblioteke koje su bile u posjedu pojedinaca, džamija, tekija i medresa širom Bosanskog ejaleta vidi se da su osnove ovog školskog sistema i obrazovanja i uspostavljene na principima islamskog kulturno-povjesnog kruga dominantnim u osmanskome periodu gdje dominira klasifikacija sa podjelom na: kaligrafske, usmene, racionalne i duhovne znanosti, odnosno, akcenat u okviru duhovnih znanosti na teorijsko-racionalnim, praktično-racionalnim, teorijsko-vjerskim, praktično-vjerskim, uz elemente filozofije i ezoteričkih znanosti što se vidi i iz čuvene klasifikacije Taškopru-zadea.

Racionalne i tradicionalne znanosti predavane su u (Karal-begovoj, Karađoz-begovoj, Ferhad-begovoj i drugim medresama).

Među djelima koja su do danas sačuvana u našim rukopisnim zbirkama iz ovog perioda nalazimo zastupljene sve discipline koje su u tom periodu bile predmet interesa na širokim prostorima Carstva. Prema jednom prikazu zbirke Orijentalnog instituta u Sarajevu ovi manuskripti obuhvataju oko dvadeset grupa sa nizom podgrupa u koje ulaze srodne discipline. To su sljedeće grupe:

- I Kur'an i fragmenti Kur'ana,
- II Nauka o Kur'anu (tedžvid, kiraet, tefsir),
- III Hadis (islamska tradicija),
- IV Teologija (dogmatika, apologetika, etika, eshatologija, moralika, islamska načela, obaveze i katehizam),
- V Pravo i obredoslovlje (osnovi prava, pravne discipline, pravna rješenja, feraiz/nasljedno pravo, ratno pravo)
- VI Molitve-dove,
- VII Propovijedi/vazovi,
- VIII Sufizam/tesavvuf,
- IX Filozofija (teorija spoznaje, metafizika, logika, pedagogija, didaktika, disputacija)
- X Enciklopedija (leksikoni i bibliografije)
- XI Prirodno-matematske znanosti (matematika, astronomija, astrologija, medicina, veterina, zoologija, kemija, fizika, agronomija, narodna medicina)
- XII Okultizam (alkemija, kabalistika, hiromantija, tumačenje snova)
- XIII Geografija,
- XIV Historija (opća, regionalna, biografije, genealogija, defteri, vakuf-name, kanun-name)
- XV Politika,
- XVI Lingvistika (gramatika, leksikografija, metrika, retorika, stilistika, ortografija)
- XVI Lijepa književnost (poezija, proza, poslovice, izreke, di-

- plome, kaligrafske dozvole),
XVI Epistolografija,
XIX Muzika,
XX Medžmue (zbirke različitog sadržaja)¹¹

Kao što se vidi, ovaj popis glavnih znanstvenih disciplina koje su njegovane u muslimanskim krugovima na ovim prostorima u toku više od četiri stoljeća osmanske vladavine i koji još uvijek ima svoj značaj i uporište u učenim muslimanskim krugovima, ilustrativno pokazuje predmet interesa i sadržaje višestoljetne muslimanske obrazovanosti, a uz sačuvane elemente materijalne kulture, narodnih običaja i folklora, predstavlja ogledalo specifične bosansko-islamske kulture koja egzistira na ovim prostorima do naših dana. O tome svjedoče skoro svi katalozi i inventarske knjige zbirki orijentalnih rukopisa kod nas. Među oko 10 do 15000 rukopisa u Orijentalnom institutu, 20 do 30000 u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, SANU u Beogradu, Muzeju Hercegovine u Mostaru, te sličnim zbirkama u Sarajevu, Dubrovniku, Prištini, Skoplju i drugim mjestima u našoj zemlji i inozemstvu, veliki broj rukopisa potiče iz različitih kulturnih središta Osmanskog Carstva, a napisan je, prepisan ili korišćen od strane naših ljudi. Budući da je veliki dio tog ogromnog kulturnog blaga bio u funkciji školstva i obrazovanja u ovim krajevima, bilo kao dio biblioteka medresa, mekteba, džamija ili tekija, odnosno kao dio privatnih biblioteka često u funkciji vjersko-prosvjetnog ili općekulturnog uzdizanja, on kao takav predstavlja konstitutivni dio muslimanske kulture na ovim prostorima i time određuje njen kod i funkciju.

Na osnovu dosadašnjih istraživanja ove kulture, evidentno je da u njejoj osnovi stoji Kur'an i hadis i na njima zasnovana slika svijeta koja u uvjetima bosanskog lokalnog kolorita i narodnih običaja dobija posebne karakteristike, u arhitekturi izražene kroz simbiozu domaće i orijentalno-islamske arhitekture, u jeziku specifičnim izrazom bosanskog jezika sa mnogo turcizama i arabizama koji su, prije svega izraz kulturno-civilizacijskih specifičnosti muslimanskog kulturno-povjesnog kruga, u običajima i nošnji, čuvanju pojedinih lokalnih običaja i nošnji koji nisu suprotni principu tevhide, odnosno, njihovom usklađivanju sa osnovnim islamskim principom, u vjerskoj službi čuvanjem sunizma, ali i njegovanjem određenih sufijskih tradicija u uvjetima lokalne običajnosti, u novije vrijeme vazova u okviru hutbi petkom na bosanskom jeziku itd. itd. U književnosti, filozofiji i političkoj misli evidentna je prisutnost formi i sadržaja karakterističnih za islamski kulturno-povjesni krug. U tom smislu, skoro sva djela počinju karakterističnim prologom i besmelom "u ime Allaha i uz zahvalnost poslaniku", te akcentu na ljepoti svijeta kao "Božijeg djela" i u tom smislu harmoniji u kosmosu, odnosno, svijesti o prolaznosti po čemu je sve "iz-

11. Usp. Lejla Gazić i Salih Trako, "Rukopisna zbirka Orijentalnog instituta", *POF*, XXV/1975 (Sarjevo), 1977, str. 27-43.

građeno na pijesku", "danas jeste, a sutra nije" kako je to Hegel interpretirao,¹² jer "samo lice tvog gospodara, Uzvišenog i Plemenitog ostaje" (Kur'an)¹³ Po toj logici, nema apsolutno savršenih i konačnih ljudskih rješenja jer Allahu pripada savršenstvo i apsolutno gospodarstvo i svemoć. Čovjeku ostaje da postigne što viši stupanj i djeluje "u ime Boga" i protiv destrukcije tačnije, u skladu sa svojom iskonskom, od Boga uspostavljenom prirodom. Stoga, nema ni "prisile u vjeri", pa svaki iskorak, u ime nečeg što je suprotno ovom principu bio je moguć samo od strane onih koji se nisu držali upute. Moćnici su to mogli iznuditi od Šejhul-islama samo silom odstupajući od osnovnog islamskog principa.

Naravno, u ostacima duhovne i materijalne kulture nastale na ovim krajevima evidentirani su i elementi koji su nekada bili u suprotnosti sa navedenim principom što je, po našem mišljenju, bilo "normalno" i moguće u uvjetima ratnih vremena, ekonomskih i političkih kriza itd. To je zabilježila i literatura iz ovog perioda što se vidi iz djela Ali-dede Bošnjaka, Hasana Kafije Pruščaka, Munirija Beligradija, Hasana Kaimije, Ilhamije Žepčaka, Bračkovića, Isevića, Hilmi ef. Tašlidžaka i brojnih drugih autora porijeklom iz ovih krajeva.¹⁴ Za sve njih, bar po našem mišljenju, princip tevhida je bio, u stvari, faktor oslobođenja od svih fantazmi i idola kojima su se opirali njihovi pređi još prije prihvatanja islama zbog čega su bili apostrofirani kao heretici, odnosno, neposlušni "bosanski krstjani". Čini nam se da je i u tome dio tajne tako velikog obrata ovog naroda i masovnog prihvatanja islama.

ŠKOLSTVO I NJEGOVA ULOGA U STVARANJU PRETPOSTAVKI ZA RAZVOJ KULTURE U BOSNI I HERCEGOVINI U OSMANSKOM PERIODU

Re z i m e

Problem pismenosti, školstva i obrazovanja kao jednog od najznačajnijih faktora za oblikovanje i razvoj kulture u Bosni i Hercegovini u ovom radu, razmatra se u kontekstu ukupnih političkih ekonomskih i općedruštvenih prilika u ovim krajevima od najstarijih vremena do danas. U tom smislu, Bosna se tretira kao posebna "posuda za taljenje" (melting pot) u kojoj su se tokom vijekova miješale različite običajnosti i tradicije uključujući i ortodoksiju mono-

12. G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, preveo V. Sonenfeld, Zagreb, 195, str. 329.

13. Kur'an, LV, 27.

14. Muniri Beligradi u jednom rukopisu djela Ali-dede Bošnjaka "Predavanja o prvim i posljednjim stvarima" (Muḥadaraṭu l-awā' il wa muṣāmarāṭu l-'awā'hir) spominje slučaj Kara Hasana i Kara Jazidžija koji su zloupotrebljavali vlast tlačeći i maltretirajući narod. Zbog toga su ih, kako on navodi, Banjalučani protjerali. Ovaj slučaj spominje i Prelog u svojoj *Historiji Bosne*, a Ivo Andrić to je iskoristio u svojoj disertaciji za neke generalizacije koje najblaže rečeno, ne stoje.

teističkih religija, kršćanstva, hrišćanstva i islama.

Počev od prve polovine XV stoljeća na ovim prostorima se formiraju islamske kulturno-prosvjetne ustanove: džamije, tekije, mektebi i medrese. Time se uspostavlja osmansko-islamski obrazovni sistem sa programima važećim i u drugim krajevima Osmanskog Carstva. To je imalo višestruke implikacije na razvoj kulture u periodu od XV do XX stoljeća što se vidi iz sačuvanih djela materijalne i duhovne kulture.

Govoreći o osobenostima ove bosansko-muslimanske kulture autor konstatira njenu prožetost principom "tevhida", ali i stanovitu vezanost za bosanski lokalni kolorit što se ponekad čini sinkretističkom. Po mišljenju autora, to je evidentno u sačuvanim književnim, teološkim, filozofskim, sufijskim i drugim djelima, ali i arhitektonskim rješenjima koja su ovdje bosansko-islamska i posebna.

SCHOOL SYSTEM AND ITS INFLUENCE ON THE DEVELOPMENT OF CULTURE IN BOSNIA AND HERZEGOVINA DURING THE OTTOMAN PERIOD

S u m m a r y

The question of literacy, schooling and education was one of the major factors influencing creation and development of culture in Bosnia and Herzegovina. The present paper discusses this question in the scope of complete political, economical and social conditions of this region from the earliest period up to now.

According to this fact, Bosnia is treated as special "melting pot", a conglomerate of various customs and traditions, including the orthodoxy of monotheistic religions, Christianity and Islam, all mixed together during the ages.

Beginning from the first half of the 15th century, Islamic cultural-educational institutions are formed in this region: *mosques*, *tekyas*, *mektebs* and *medresahs*. Consequently, Ottoman-Islamic educational system is formed, with the educational programs valid for the other regions of Ottoman Empire as well. It has had complex implications on the development of culture in the period from the 15th to the 20th century. Preserved works of material and intellectual culture bear witness to this fact.

After exposing the peculiarities of Bosnian-Muslim culture the author concludes that this culture is permeated with the principle of "tawhid", and at the same time bears local, Bosnian color, which sometimes makes her syncretic. According to the author's opinion, this fact is obvious in the preserved works of literature, theology, philosophy, mysticism, etc., as well as in the architecture, typical, Bosnian-Islamic.

FEHIM NAMETAK

(Sarajevo)

DRUŠTVENO-HISTORIJSKA USLOVLJENOST DIVANSKE KNJIŽEVNOSTI U BOSNI I HERCEGOVINI

Širenje islama u Bosni i Hercegovini nije predstavljalo samo puku promjenu vjere nego je podrazumijevalo i akceptiranje islamskog civilizacijskog kruga, njegovog kulturnog i estetskog horizonta i svih njegovih tekovina.

Islamska kultura u Bosni i Hercegovini u XV stoljeću naišla je na mnogo povoljnije tle nego u drugim krajevima Balkana i pustila je duboke korijene, pa ipak nije odmah polučila uvjete za najviše stupnje umjetničke literature. Naime, ni samo širenje islama u Bosni i Hercegovini i njegovo masovno prihvatanje od bosanskog stanovništva nije odmah stvorilo uvjete za nastanak bilo kakve književnosti na orijentalnim jezicima, a pogotovo ne divanske književnosti kao umjetnički najzrelijeg ploda kojim se manifestirala islamska kultura u Bosni i Hercegovini. Da bi nastala umjetnička književnost visokog nivoa, o kakvoj je riječ kad se govori o stvaralaštvu u oblasti divanske književnosti, trebali su se prije svega steći uvjeti za bogat i ugodan život u gradovima, morali su nastati gradovi kao centri urbane kulture. Lijep i ugodan život u gradovima, u kojima je do zavidnog nivoa razvijena materijalna kultura, prouzrokovao je podizanje života na jedan kulturno viši nivo. Već prvi vakifi, ktitori, koji su svojim zadužbinama ubrzali urbanizaciju novoosvojenih zemalja pobrinuli su se da uz džamije podignu medrese sa bibliotekama što je omogućilo jednom sloju domaćih ljudi da steknu obrazovanje u duhu islama i počnu komunicirati na turskom, arapskom i perzijskom jeziku. Čak se za nekoliko vrhunskih pjesnika zna da su stekli obrazovanje u Istambulu, gdje su bili u bliskoj vezi sa najpoznatijim dvorskim pjesnicima.

Dakle, sam čin promjene vjere nije stvorio pretpostavke za nastanak lijepe književnosti na orijentalnim jezicima pa ni divanske književnosti kao njenog najsuptilnijeg izričaja na osmanskome turskom jeziku. Pored graditelja džamija, medresa, biblioteka, u gradovima se pojavio jedan sloj bogatijeg i obrazovanijeg svijeta među kojima su se pojavljivali i mecene novostvorene umjetnosti i rijetki čitaoci divanske književnosti.

Uvid u strukturu pjesnika, stečen na osnovu obrada pjesničkih biografija u tezkirama u kojima je data kratka biografija 3182 pjesnika, potvrđuje gornju misao o uskoj povezanosti nastanka divanske književnosti u okvirima razvijene urbane kulture Naime, prema procentima pjesnici divana su pripadnici

slijedećih društvenih i profesionalnih struktura:

Iz staleža ilmiye, registrirano je ukupno 1147 pjesnika, ili 36 posto. U ilmiju su ubrojane kadije, naibi, kazaskeri, šejhulislami, danišmendi, muderisi i hodže.

Iz strukture državnih, administrativnih službenika 892 pjesnika ili 28 posto. Ovdje su ubrojani poslanici, defterdari, veziri, čehaje, tezkiredžije, kajmakami, vakanuvisi, mutevelije, pisari i drugi.

Sultani, prinčevi i ljudi dvora kao kapidžibaše, nišandžije, šehname-džije i drugi dali su iz svojih redova 600 pjesnika, ili u procentima 18 posto.

Pripadnici vojnih struktura i zanatlije po 117 ili po 3,74 i šejhovi, der-viši, turbedari, mesnevihani i ostali ljudi tekije 182 ili 5,7%.¹

Razumije se, ova je analiza rađena samo za one pjesnike koji su obuhvaćeni tezkirama, a tu je izostavljen znatan broj pjesnika iz Bosne i Hercegovine. Pa ipak, struktura zanimanja pjesnika iz naših krajeva ne razlikuje se mnogo od ove rađene za čitav teritorij Osmanskog Carstva u kojoj su prije svega unesene biografije pjesnika iz velikih centara Carstva.

Najveća razlika je u broju dvorjanika jer je mali broj naših ljudi uspio doći na dvor, učestvovati u dvorskom životu i tu stvarati. Ipak su neki naši pjesnici uspijevali dospjeti i do dvora, što potvrđuje primjer Muhameda Karamusića Nihadije koji je bio u sviti Mehmed-paše Sokolovića koji mu je kao bliskom pjesniku iz rodnog kraja dao da sroči tarih na njegovu mostu u Višegradu. Kasnije je Nihadija spjevao i kronogram smrti Mehmed-paše Sokolovića koji se nalazi uklesan na vratima turbeta ovog velikog vezira na Ejubu u Istanbulu. Na vanjskom zidu turbeta je, također, Nihadijina pjesma u šest stihova u slavu podizanja česme koju su podigli Sokolovićeve potomci. Sve ovo svjedoči o Nihadijinoj bliskosti sa Sokolovićem i pokazuje da se Nihadija, barem izvjesno vrijeme, nalazio u sviti Mehmed-paše Sokolovića. U isto vrijeme je Derviš-paša Bajezidagić, kao pravi dvorski pjesnik bio miljenik sultana Murata III, kome je u čast spjevao *Muradnamu*.

Na sličan način se pjesnik Zijaija Mostarac vezao uz svoga mecenu, heregovačkog sandžakbega Jahjai Mehmed-bega, koji mu stvara uvjete za nesmetan pjesnički rad. No, ovi su pjesnici ipak u manjini i njihovi primjeri nisu pravilo kad se govori o društvenim okolnostima u kojima su stvarali naši pjesnici.

Struktura pjesnika govori i o vrsti školovanja koju su prošli. Tako se sa velikom sigurnošću može tvrditi da su pjesnici iz staleža ilmiye, iz strukture državnih službenika i pripadnika dvora školovani u medresama i to u pravilu značajnijim medresama u centrima Carstva dok su pjesnici koji su pripadali voj-

1. Dr Mustafa Isen, *Divan Sairlerin Mesleki Konumlari*, *Milli eğitim*, Sa 83, Ankara, 1989, str. 35-41.

nim strukturama i derviškim redovima svoje obrazovanje stekli i unapređivali u tekijama.

Divanskoj književnosti u Bosni i Hercegovini u okviru stvaralaštva na turskom jeziku prethodila je književnost pjesnika derviša i pjesnika i pjevača janjičara koji su se od prvih dana uključivali u tokove literature na turskom jeziku. Derviši su u tekijama-prvim punktovima islamske kulture koji su se pojavljivali u urbanim centrima, ali i na putovima, raskršćima i derbendima stvarali pobožne pjesme-ilahije, turkije, kalenderije, gazele i druge kojima su isto kao i svojim zikrom, derviškim obredom-molitvom te pričama i legendama privlačili u islam one koji su navraćali u njihove zāvije-gostinjske, koji su osim za pobožne namjene, služili i za obično ugošćavanje putnika namjernika.

Drugi oblik stvaralaštva na turskom jeziku, koji je prethodio divanskoj književnosti koja će se pojaviti tek stoljeće nakon prihvatanja islama u Bosni i Hercegovini, su pjesme vojnika-janjičara koji su opjevali svoje vojne, ali često i svoja unutrašnja osjećanja iskazivali u pjesmama tipa turkija, šarkija i destana. Ovaj vid stvaranja na turskom jeziku, u kojem će učestvovati i Bošnjaci na svim ratištima od Rusije i Irana do Beča, egzistirao je tokom čitavog trajanja osmanske vlasti u našim krajevima i na izvjestan način ostavio traga i u našoj narodnoj književnosti kao i u alhamiadi literaturi.

I dok je za učestvovanje u stvaralaštvu narodne i tekijske poezije bilo dovoljno i skromno poznavanje turskog jezika, divanska književnost je pred one koji su u njoj željeli učestvovati, bilo kao stvaraoci ili čitaoci, postavljala zahtjev odličnog poznavanja arapskog i perzijskog jezika, Kur'ana, hadisa, tesavvufa i historije islama. Pjesnici ove poezije i kad stvaraju naoko profanu poeziju nikad ne smiju pokazati neznanje i nerazumijevanje bilo koje od najvažnijih islamskih tema. Dakle, pored talenta za poeziju morali su imati najviše obrazovanje koje se tada moglo steći.

Perzijski jezik i literatura su opet bili od posebne važnosti stoga što su i svi osmanski pjesnici imali po neki svoj uzor u pjesnicima na perzijskom jeziku, a i sami su stvarali čitave divane na perzijskom jeziku. Naprosto, to je bio odraz otmjenosti, duhovnosti, praćenja književne mode najvišeg izraza i stila.

Uslovljenost poznavanja perzijskih klasika i transponiranje njihovih ideja, pjesničkih formi, motiva i tema iz perzijske mitologije i književnosti, pa i samih konstrukcija perzijskog jezika, najbolje je pokazao veliki poznavalac i komentator perzijskih klasika Ahmed Sudija iz okoline Čajniča. On je uz to bio i glasovit muderis-profesor velikog broja naših divanskih pjesnika, među ostalim čuvenog Derviš-paše Bajezidagića, jednog od prvih pravih i velikih divanskih pjesnika iz Bosne i Hercegovine.

O Bajezidagićevom njegovanju perzijske literature govore rukopisi koje je uvakufio za svoju biblioteku uz medresu koju je podigao u Mostaru. Tu su Rumijeva *Mesnevi*a Hafizov *Divan*, Sadijev *Đulistan*, komentar Sadijeva *Đulistana* od Sudije Bošnjaka i druga, sve probрана djela klasične perzijske

literature.

Poznavanje perzijskih klasika i njihov izravan utjecaj očituje se i kod Bajezidagićevog starijeg savremenika i sugrađanina Hasana Zijaije Mostarca koji je prepisao, možda za vlastite potrebe, *Sunbulistan* pjesnika Šejha Šudžaa, jedan od dva danas poznata prijevoda toga djela, a oba su prepisana u Mostaru (jedan se danas nalazi u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu, a drugi, onaj koji je prepisao Zijaija Mostarac, dospio je u sklopu Bašagićeve kolekcije rukopisa u Univerzitetsku knjižnicu u Bratislavi). Uostalom, Zijaija izravno govori u prologu svoje pjesme da su njegovi stihovi vrijedni kao i oni njegovih perzijskih uzora Nizamija, Sadija i Husreva Dihlevija. Hasan Zijaija je i najstariji poznati divanski pjesnik iz Bosne i Hercegovine i njen istinski predstavnik koga su slijedili i oponašali naši pjesnici kroz slijedeća tri stoljeća o čemu svjedoče i brojni prijevodi njegovih pjesama u međzmuama nastalim na našem tlu.

Čuveni mistik Abdulah Bošnjak (umro 1644) komentirao je 360 distiha Rumijeve *Mesnevi* svojim stihovima na turskom jeziku, također u mesnevi-stihovima, tako da ta njegova stihovana knjiga-komentar sadrži oko 400 rukopisnih strana. Obzirom da je to komentar, samo se po sebi razumije da je ovo njegovo djelo i po formi i ideji veoma blisko djelu kojim je inspirirano, kao što je i Bajezidagić pjevao naziru na Hafizov gazel ili paralelu na *Mesnevi*ju Dželaludina Rumija.

Tu školu bavljenja perzijskim klasicima nastavio je čak u XVIII stoljeću još jedan Mostarac, Fevzija, koji je oponašajući neka klasična perzijska djela, u kojima se kombiniraju proza i stihovi i sam sastavio jedno takvo djelo u kome je čak uvrstio i neke odlomke svojih mostarskih prethodnika Derviš-paše Bajezidagića i njegova sina Sabuhije.

Utjecaj perzijske literature biće snažan i u XVII, pa i XVIII stoljeću. I Sabit, za koga Bombacci kaže da ima originalan pjesnički izraz, mada u granicama neo-perzijske² škole, potvrđuje kontinuitet utjecaja perzijskih klasika na bosanske pjesnike i potrebu postojanja uvjeta za najviše obrazovanje kako bi mogli učestvovati u stvaralaštvu te književnosti. Između ostalog, pored brojnih perzijskih riječi i konstrukcija, poznavanje i umjetničkog transponiranja perzijskih mitova i legendi, taj utjecaj se vidi i u motivima pozajmljenim iz šijskog islama i kod pjesnika iz šijskog islama i kod pjesnika čisto sunijske orijentacije kao što je Sabit. Mučeništvo Huseinovo na Kerbeli je jedan takav motiv, često korišten u književnosti šiija, ali i kod naših-Sabita Užičanina i Fadil-paše Šerifovića, da ne govorimo o hurufijskoj orijentiranom Vahdetiji.

Divanska književnost je nailazila na osobito dobar prijem među dervišima mevlevijama. Ovaj derviški red kome je pripadao Derviš-paša Bajezidagić, njegov sin Sabuhi, zatim Sulejman Mazakija, Sukkerija Zekerija, Mehmed Mejlija, Fadil-paša Šerifović i drugi naši pjesnici oslanjao se na priv-

2. Alessio Bombacci, *Histoire de la littérature turque*, Paris, 1968.

lačne stvari kao što su muzika, ples i poezija. Nalazio je uvijek pristalice u gradskim krugovima koji su bili skloni perzijskoj kulturi. S druge strane, melevijski šehovi se obično nisu miješali u političke probleme društva zbog čega su ih vlasti ostavljale na miru pa čak i favorizirale.

Uska povezanost divanske književnosti sa islamom održavala se i u tematici te književnosti. Svaka pjesma, svaki stih divanske poezije odraz je islamskog gledanja na svijet, ponekad promišljanog kroz optiku islamskog mističizma-tesavvufa, ali ipak i u okviru samih divana neke pjesme imaju čisto religioznu tematiku i bave se pitanjima od interpretiranja Kur'ana, hadisa, izreka pravovjernih halifa do legendi vezanih za velikane iz historije islama, proslave bajrama, opise ramazana ili Muhamedova uspeća na nebo-miradža i sl.

Zadržaćemo se na trenutak na tematici miradža jer su od naših pjesnika, osim čuvenog Sabita, još trojica pjesnika, i to Edaija Sinan Čelebija iz Sarajeva, Mehmed Rešid iz Sarajeva i Asim Jusuf Bošnjak, također iz Sarajeva, s velikim uspjehom opjevali ovaj motiv. Uz to Muharem Dizdarević, poznat kao Muhamed Rušdija (1825-1905) iz Trebinja, autor je Miradža na bosanskom jeziku (alhamiado). To činimo i stoga što su od svih vjerovjesnika divanski pjesnici najviše pjevali o Muhamedu čiji su život svestrano predstavili u književnosti. Od djela koja se bave opisom njegova lika, njegovim životopisom, čudesima vezanim za njegov život, do rođenja, selidbe iz Meke u Medinu, sve te teme su privlačile pažnju pisaca i pjesnika. A među tim temama jedna od najinteresantnijih je Muhamedov odlazak na nebo i susret s Bogom. Ovaj događaj koji opisuju i dvije sure u Kur'anu i o kome ima također dosta vijesti u hadisima, dogodio se, po većini islamskih teologa, Muhamedu u kontemplaciji, on je Boga "vidio" srcem, ali pjesnici taj susret opisuju kao fizički susret poslanika s Bogom. Treba reći da je tema miradža prisutna u divanskoj književnosti koliko u samostalnim mesnevi-poemama, u literaturi ašika, toliko i u tekijskoj literaturi. Motivi iz miradža, kao Refref, Burak, Sidra i drugi, susreću se koliko u religioznoj toliko i u laičkoj literaturi.

Poseban pristup ovom problemu ukazuje se iz tesavvuske optike gdje svaki simbol miradža ima naročitu tesavvufsku semantiku. Miradž je imao odraza i u drugim umjetnostima, u slikarstvu i muzici npr., ali posebno treba naglasiti njegovu ulogu u društvenom životu. Naime, u islamskom svijetu se dan događanja miradža, nakon neobaveznog, ali preporučenog posta, slavi na poseban način. Priređuju se gozbe na kojima se recitiraju spjevovi o miradžu. Tradicija proslave miradža imala je snažnog odjeka i kod nas naročito u gradskim sredinama, a vezano za skupove po privatnim kućama i tekijama zadržala se do danas. Na jednom od takvih skupova, koji su se održavali u uglednoj porodici Merhemića u Sarajevu, recitala se *Miradžija* Sabita Užičanina.

Na ovom primjeru je pokazano koliko je važno da pjesnik u tančine poznaje islamsku kulturu kako bi se koristio temama iz Kur'ana i hadisa (tradicije), ali i kako je za recepciju takve književnosti i sama publika također morala biti obrazovana da bi shvatila pjesnikovu poruku.

Društvene okolnosti su utjecale i na vrstu pjesama koje su bile zastupljene u divanskoj poeziji. Tako je među više vrsta pjesama, kasida bila posebno pogodna i popularna vrsta u vrijeme uspona i moći Carstva. Kako je kasida pjesma koja je pjevana s određenim ciljem i to najčešće s ciljem pohvale pjesnikovog mecene ili je pak obilježavala gradnje, pohode ili druge uspjehe, razumljivo je da je bila zastupljena više u ono vrijeme kad je Carstvo bilo u usponu, kad su bogate mecene stimulirale umjetnost i umjetnike, kad se pobjeđivalo u pohodima i gradilo u miru, a za sve to adekvatna književna forma kojom se to izražavalo, bila je kasida.

Divanski pjesnici-tesavvuf i tarikat

Naprijed sam spomenuo da su divanskoj književnosti u Bosni i Hercegovini prethodili pjesnici derviši. Međutim, zanimljivo je pogledati kakav je odnos divanskih pjesnika prema tesavvufu, odnosno kako i koliko se islamski misticizam odražava u njihovim pjesmama. Poznato je da su pjesnici koji su svoja znanja stjecali u tekijama stvarali svoja djela u duhu i pod utjecajem tesavvufa, a oni koji su se obrazovali isključivo u medresama stvarali su svoja djela koja su nosila pečat ortodoksnog islama. Katkad su se ti utjecali i preplitali jer su tekije, širom otvorene svim slojevima, zračile svoje ideje i na ortodokсно usmjerene muslimane. Tesavvuf tako ostavlja trag na dva načina u divanskoj poeziji: jedan je preko pjesnika koji su se izravno nadahnjivali na idejama Hasana Basrija, Halladža Mansura, Fazlullaha Esterabadija, Omera Nesimija, Junusa Emrea, Mevlana Dželaludina Rumija, Ibn Arebija i drugih, a sami su najčešće bili šejhovi ili muršidi (vođe, inspiratori u tesavvufu) i drugi preko pjesnika koji tesavvufu prilaze posredno, sa umjetničke, artificialne strane. To su oni pjesnici koji se koriste bogatom terminologijom, metaforama i alegorijama koje nude pomjerenu recepciju stihova ove poezije. Tesavvuf je najinspirativnija i najprisutnija tema u lijepoj književnosti.

U drugu grupu spadaju pjesnici koji u prvom planu imaju stih i artizam. U pjesmama ovih drugih divanskih pjesnika koji se tesavvufom inspiriraju iz drugog plana, opisi, alegorije doneseni su artificialno, iz druge ruke.

Teme i motivi iz svakodnevnog života

Treba na kraju reći da je i svakodnevni život imao značaja u inspiraciji divanskih pjesnika. U pojedinim pjesmama divanskih pjesnika ocrta se atmosfera gradova, života na dvoru, praznična atmosfera, život samih pjesnika, njihovo mjesto i uloga u društvu. U okviru tematike slikanja suvremenog života posebno zanimljivo mjesto je oslikavanje savremenog kulturnog i književnog života. U tom kontekstu treba posebno istaći Sabita Užićanina koji je u više kasida, a naročito u onima koje je posvetio Baltadži Mehmed-paši, izvanredno prikazao život u književnim krugovima u Istanbulu, ističući posebno značaj svoga

svremenika Nabija iz Halepa. Istovremeno, on ismijava pojavu kvazipjesnika za koje kaže da ih ima toliko da ispod svakog kamena u Istambulu koji podigneš izađe po jedan pjesnik.

Međutim, posebno su zanimljive pjesme naših pjesnika koji su nam dočarali atmosferu naših gradova, Sarajeva i Mostara, prije svih. U te pjesnike treba ubrojati Nerkesiju, Nabiju Tuzlaka, Ahmeda Čelebiju iz Sarajeva, Mehmeda Mejliju, Derviš-pašu Bajezidagića, Hadži Derviša Žagrića, Medžaziju i druge koji su i najbolji dokaz postojanja visoke kulture koja je cvala u našim krajevima.

Dakle, može se zaključiti da je divanska poezija u Bosni i Hercegovini nastala tek kad su se stekli uvjeti za visoko obrazovanje pjesnika koji su morali dobro poznavati, pored ostalih znanosti, turski, perzijski i arapski jezik. To je književnost kojoj je u osnovi islam i islamska kultura. Iako uglavnom tematski i inspirativno nije vezana za nacionalno tlo, ona predstavlja značajan dio bosanskomuslimanskog književnog naslijeđa, jer su u njenom stvaranju sudjelovali brojni pjesnici našeg porijekla, koji su literarno-estetskim dometima svojeg stvaralaštva obogatili našu ukupnu književnu baštinu.

DRUŠTVENO-HISTORIJSKA USLOVLJENOST DIVANSKE KNJIŽEVNOSTI U BOSNI I HERCEGOVINI

Re z i m e

Rad "Divanska književnost u Bosni i Hercegovini kao oblik islamske kulture" tretira pitanje ovog veoma bogatog, a malo istraženog fenomena kulture u Bosni i Hercegovini. Bosanski Muslimani su od samih početaka uključivanja u političku zajednicu Osmanskog Carstva počeli participirati i u kulturnoj produkciji. Stvoreni su gradovi orijentalno-islamskog tipa sa džamijama, medresama, tekijama, javnim kupatilima (hamamima) i drugim islamskim sadržajima. Kao plod školovanja u duhu islama i učenja turskog, arapskog i perzijskog jezika, bosanski Muslimani, pogotovo oni koji su imali priliku školovati se u centrima Carstva: Istambulu, Edreni, Brusi, Sofiji i drugim velikim centrima, pisali su svoje naučne i književne radove na jednom od ta tri islamska jezika. Književna produkcija nastala po uzoru na klasičnu perzijsku književnost nazvana *divanska književnost*, njegovana je uglavnom na turskom jeziku i u njoj su krupan doprinos dali i pjesnici koji su rođeni ili su svoj životni put proveli u Bosni i Hercegovini. Najznačajniji među njima su Derviš-paša Bajezidagić (umro 1603) iz Mostara koji je pjevao na perzijskom i na turskom jeziku, a kao potvrdu njegova obrazovanja na djelima perzijskih klasika, ostavio je bogatu biblioteku dje-

la perzijske lijepe književnosti kao zadužbinu svome gradu. Njegov suvremenik i sugrađanin Zijai Mostarac (umro 1585) je začetnik lirske poezije na turskom jeziku kod nas. U vrijeme kad je mevlevijski panteizam bio dominantna tema mnogih osmanskih pjesnika njime se nadahnjivao i poznati bosanski pjesnik Derviš Sulejman Mezakija (umro 1676), dok *divan* najpoznatijeg pjesnika iz Bosne Sabita Užičanina (umro 1712) najvećim dijelom sadrži epske pjesme u kojima se opisuju suvremeni događaji. Od ostalih velikih bosanskih pjesnika osmanskog perioda valja spomenuti Muhameda Nerkesiju iz Sarajeva (umro 1634) Ahmeda Hatema (1756), Mehmeda Mejliju (1781), Fadil-pašu Šerifovica (1882) i Arif Hikmet-bega Rizvanbegovića (1902).

"DIVAN" LITERATURE IN BOSNIA AND HERZEGOVINA AS A FORM OF ISLAMIC CULTURE

S u m m a r y

The paper "Divan Literature in Bosnia and Herzegovina as a Form of Islamic Culture" deals with very rich but poorly explored cultural phenomenon in Bosnia and Herzegovina. From the very beginning of their entering into political life of Ottoman Empire Bosnian Moslems started to participate in cultural production as well. The towns were built in Oriental-Islamic style, with mosques, medresas, tekijas, public baths (hammams), etc. As the result of their Islamic education, and learning of Arabic, Turkish and Persian language, Bosnian Moslems started to write their scientific and literary works in one of these languages, especially Bosniaks who had the opportunity of being educated in big centres of the Empire, like Istanbul, Edirne, Bursa, Sofia, etc. Literary production called "Divan Literature" took Classical Persian literature as an example, and it was written mainly in Turkish. Among the poets who gave a great contribution to this literature were those who were born or spent their life in Bosnia and Herzegovina. The most important was Derviš-paša Bajezidagić (d. 1603) from Mostar, who wrote both in Turkish and Persian. His acknowledgment with Classical Persian literature proved his rich collection of Persian literature which he left as the endowment to his native city. His contemporary and fellow townsman Zijai Mostarac (d. 1585) was the first poet in our regions who wrote lyric poetry in Turkish. During the period when "Mewlewi" pantheism dominated Ottoman poetry it also was the main subject in the poems written by famous Bosnian poet Derviš Sulejman Mezaki (d. 1676). *Divan* of the most famous Bosnian poet Sabit Užičanin (d. 1712) mainly contained epic poems describing contemporary events. As for the rest of the great Bosnian poets from Ottoman period, we should mention: Muhamed Nerkesi from Sarajevo (d. 1634), Ahmed Hatem (d. 1756), Muhamed Mejli (d. 1718), Fadil-paša Šerifović (d. 1882) and Arif Hikmet-beg Rizvanbegović (d. 1902).

AMIR LJUBOVIĆ
(Sarajevo)

ŠIRENJE ARAPSKO-ISLAMSKE FILOZOFIJE (FALSAFA) U NAŠIM KRAJEVIMA*

Sa Ibn Sīnāovom (Aviceninom) i Ibn Rušdovom (Averoesovom) filozofijom klasična arapsko-islamska filozofija je dosegla svoj vrhunac. Trajale su, istina, još dugo pojedine discipline, živjela i širila se "istočna" teozofija Suhrawardīja i cvjetala teozofska škola Ibn al-ʿArabīja, ali je od Ibn Rušda počeo proces postepenog gašenja, kako se to u literaturi najčešće kaže, helenistički inspirisane filozofije kod Arapa, a potom i šire u islamskom svijetu. Međutim, "... velike epohe filozofije", kako kaže Veljko Korać, "retke su u istoriji. A ima vremena koja su izrazito antifilozofska... I u jednom i u drugom slučaju, bilo da je filozofija postala opšti misaoni horizont svog vremena kao u antičkom svetu, ili da je potpuno prognana kao u srednjem veku, pokazuje se da je ona veliki misaoni izazov prema kome u teoriji i praksi ne može da bude ravnodušnosti." ¹ Upravo bi se period arapsko-islamske filozofije, koji nas ovdje interesuje, period od XV i početka XVI vijeka, pa do kraja XIX, i to u okviru Osmanskog Carstva i na našim prostorima, mogao smatrati jednim od antifilozofskih vremena. Ovdje treba imati u vidu da je riječ o jednom specifičnom društvenom poretku izvedenom iz "božanske volje" u kojem je "pravovjerni" dogmatizam vršio određeni neposredni nadzor i nad mišljenjem, limitirao i njegov predmet i njegovu metodu. Odgovori na pitanje o smislu, istini, razlogu i počelu svega traženi su u Bogu kao jedinom idealu i najvišem biću, pa je logično da je mišljenje bilo usmjereno ka njemu. Stoga, mjesto filozofije popunjava *spekulativna teologija* (kalām) i, s druge strane, različite forme *teozofije* (ḥikma il ʾahyya), a njoj (filozofiji) ostaje samo mišljenje, njegove zakonitosti i dijalektika. To potvrđuje i inventar naše baštine u kojem iz oblasti filozofije susrećemo djela iz *logike* (mantīq) i njenih poddisciplina: *disputacije* (ʿilm al-baḥṭ wa al-munāẓara) i *nauke o pojmovima* (ʿilm al-waḍʿ). Na širem prostoru, u Osmanskom Carstvu, može se sresti poneki tekst, najčešće u formi komentara, o

* U ovom saopštenju se izlažu rezultati jednog dijela istraživanja vršenog u okviru projekta DC XIII/4-8 ("Prozna književnost na orijentalnim jezicima kod nas"), i to onog dijela koji se odnosi na, kako to istoričari arapsko-islamske filozofije uobičajaju reći, helenistički inspirisanu filozofiju.

1. Veljko Korać, *Filozofija i njena istorija*, "Naprijed", Zagreb, 1978, 96.

pojednim filozofskim pitanjima i izvan ovih disciplina (moguće je da će se u daljnjim istraživanjima pronaći i u našoj baštini), ali oni, po svemu sudeći, predstavljaju eho nekih davnih "filozofskih" vremena.

Osim ovih disciplina, u širu oblast filozofije pridružuje se i jedan broj djela iz oblasti *politike* (siyāsa), mada bi se ona, po strožijim klasifikacijskim kriterijumima, mogla razvrstati u zasebnu grupu. Naime, kada se govori o ovim tekstovima, treba reći da se u njima najčešće ne može naći zaokružen pogled o temelju, smislu i biti politke. Filozofija je u njima, kada je ima, "rastočena", izražena filozofemima implicite ili eksplicite sadržanim, savjetima vladaru i maksimama koje imaju praktički i etički, pa time i vrednosno normativni karakter. U njima je, dakle, više riječ o političkoj praksi negoli o njenoj teoriji ili filozofiji. No, to nikako ne znači da oni nemaju svoju sasvim jasnu idejno-filozofsku pretpostavku i da su kao takvi neosmišljeni. Oni stoje, manje ili više, u uskoj vezi i oslanjaju se na najopštiju teoriju i njeno tumačenje svijeta i uloge čovjeka u njemu, te posebno na filozofiju prava i države. Stoga se one i u klasiifikacijama tradicionalno vežu uz filozofiju gdje im je ishodište.

a. Logika

Kada se analiziraju tradicionalne klasifikacije nauka u arapsko-islamskom svijetu i one koje zatičemo početkom XVI vijeka, te osnovne karakteristike osmanskog obrazovnog sistema, lako se može uočiti da je logika, bilo da je definisana kao dio filozofije ili kao univerzalna propedeutika, imala poseban značaj. Njenom položaju doprinosilo je i to što su logičari, pa i drugi učenjaci, bili uporni da logiku određuju kao disciplinu koja uči vještini dokazivanja i istraživanja, disciplinu koja pruža tehniku mišljenja i drugim naučnim granama, pa i teologiji, da je, dakle, -idući po prepoznatljivom tragu-oruđe za svaki naučni rad i naučnu misao uopšte.

Posljedica ovakvog odnosa prema logici kao nauci i njenog stabilnog mjesta u obrazovnom sistemu je izuzetno veliki broj djela iz ove oblasti u odnosu na ostale filozofske discipline i, uopšte, naučne oblasti. Tako, na primjer, u rukopisnoj zbirci Orijentalnog instituta u Sarajevu u 5263 kodeksa evidentirali smo preko 300 rukopisnih djela iz logike. Sličan omjer je i u drugim zbirkama orijentalnih rukopisa.

Jedan od prvih naših autora (u hronološkom pogledu) koji se ogledao u ovoj oblasti je, kako to navode istraživači književnosti na orijentalnim jezicima kod nas, Mula (Mawlā) Abdulkerim (umro 1493) koji je zajedno sa još dvoji-com dječaka (kasnije čuvenim Mahmud-pašom Anđelkovićem i Ajasom) zarobljen i odveden u Jedrene.² Prema ovim izvorima, Abdulkerim je, između ostalog, napisao i jednu glosu uz, na Istoku veoma popularno djelo, *Izvori svjetlosti o*

2. Vidjeti: Hazim Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Sarajevo, 1973, 39-48.

logici (Maṭālīf al-anwār fī al-mantiq) Sirāğaddīna al-'Urmawīja (umro 1283). Međutim, ovo djelo do danas nije pronađeno. U toku istraživanja koja smo vršili posljednjih godina, izdvojili smo sedam naših autora za koje se mogla rekonstruisati (kod nekih istina djelomično) biografija i utvrditi identitet, i njihovih dvanaest djela. To su (hronološkim redom): Hasan Kafi Pruščak (1544-1651), Muhamed, sin Muse, Allamek (1595-1636), Mustafa, sin Jusufa, Ejubović-Šejh Jujo (1651-1707), Muhamed Čajničanin (1737-1792), Ibrahim, sin Ramadana (sredina XVII v.), Fadil Užičanin (sr. XVII v.) i Muhamed, sin Jusufov (prva polovina XIX v.).

Zajednička karakteristika analiziranih tekstova iz logike (izuzev dvije glose koje su tzv. kontekstualnog tipa i specifičnog karaktera), i pored evidentnih razlika i u širini zahvatanja logičke problematike i po dubini, je ta da su pisana s ciljem da obuhvate osnovna učenja iz oblasti logike ili sve dijelove logičkog organona, kako je na njega gledao klasični arapski aristotelizam. Logika je, po tom određenju, pretpostavka za svako mišljenje uopšte, a njen zadatak je da se "kroz analizu jezika izvrši analiza objektivne stvarnosti", te da se na taj način dođe i do naučne metode saznanja koje će biti potpuno sigurno i neoborivo. Istraživanje je pokazalo da se od Aristotela prihvata ne samo ovaj osnovni cilj nego i osnovni dijelovi njegovog logičkog sistema, što veoma ilustrativno pokazuju strukture ovih djela, kao i način obrade i odgovori na osnovnu logičku problematiku: teorija osnovnih predmetno-misaonih odredaba, teorija značenja i shvatanja istine, učenje o logičkim formama mišljenja, učenje o naučnoj metodi mišljenja-silogistici, o naučnom i nenaučnom dokazivanju i dr. Za ovu priliku ćemo, prema preovladavajućoj organizaciji i rasporedu građe nabrojati najznačajnija pitanja koja se obrađuju u ovim djelima. To su rasprave: O riječima-pojmovima; O univerzalijama; O definiciji i deskripciji; O sudu i neposrednim formama zaključivanja; O silogizmu i drugim formama posrednog zaključivanja (analogiji i indukciji). Unutar ove posljednje teme posebna pažnja se posvećuje: (a) apodiktikom silogizmu; (b) dijalektikom silogizmu; (c) retoričkom silogizmu; (d) poetičkom silogizmu; i (e) sofističkom silogizmu.

U središtu ovih logičkih istraživanja je učenje o *silogizmu* (qiyās), obliku deduktivnog zaključka koji, kako to kažu autori o kojima je riječ, jedini pruža "pouzdan metod" u dosezanju do naučnog, sigurnog i neoborivog saznanja. Sva ostala problematika je u funkciji njegovog boljeg razumijevanja ili u funkciji njegove primjene.

Potrebno je podvući, a na osnovu analize tekstova koji su bili predmet naše posebne pažnje kao i većeg broja tekstova iz logike koje smo pregledali i njihovog poređenja, da se među njima od djela udžbeničkog karaktera posebno izdvaja djelo Hasana Pruščaka *Kafijev kompendijum iz logike* (Muhtašar al-Kāfi min al-mantiq)³ u kojem se na sažet, ali logičan i sistematičan način, daju definicije, odgovori na najznačajnija pitanja i osnovne klasifikacije, te kao takav i po

formi i po sadržaju predstavlja tipičan udžbenik. Treba, takođe spomenuti i veoma popularni udžbenik pod naslovom *Komentar Isagoge* (Šarḥ ʾIsāğūḡi) Mustafe Ejubovića.⁴ Od komentara, po širini i dubini obuhvata problema, po svojoj sistematičnosti, izvanrednom povezivanju osnovnog teksta, literature i sopstvenih misli i pogleda, posebno se izdvaja *Novi komentar "Sunčanog traktata"* (Šarḥ ḡadīd ar-Risāla aš šamsiyya) Mustafe Ejubovića.⁵

Analiza i poređenje ovih tekstova s tekstovima iz logike nastalim u Zapadnoj Evropi, od recepcije cjelokupnog Aristotelovog *Organona* (1150-1250) do pojave moderne logike, nedvosmisleno pokazuje da je riječ o jedinstvenoj istoriji logike u dva paralelna toka ili u dva jezička izraza i kulturna i civilizacijska toka. Jednom stvaranom na arapskom jeziku i u krugu orijentalno-islamske civilizacije i drugom pisanom, najvećim dijelom, na latinskom (u kasnijem periodu i na narodnim jezicima) i u krugu zapadnoevropske filozofske tradicije.

b. Disputacija

Uz logiku, kao prevashodno filozofsku disciplinu koja se prvenstveno bavi oblicima pravilne misli i metodama naučne spoznaje, razvija se i disciplina koja se u izvornicima i kasnijoj literaturi naziva *ʿilm al-baḥṭ wa al-munāẓara* ili *ādāb al-baḥṭ*. Doslovno, to bi značilo *nauka o raspravljanju i vođenju diskusije (dijaloga)* ili, jednostavnije, *disputacija* ili *dijalektika*, u njenom izvornom, Platonovom značenju, a koje se odnosi na umijeće diskutovanja na temelju pitanja i odgovora. Naime, arapski logičari, posebno oni iz poznijeg perioda, su za potrebe same logike znatno reducirali onu problematiku koja je bila predmet posebne pažnje Aristotelovog djela *Topika*, a koje sadrži učenje o dijalektičkom ili vjerovatnom zaključivanju i djela *O sofističkim pobijanjima* koje sadrži analizu sofističkih tj., prividnih i lažnih dokaza. Stoga se i osjetila potreba za disciplinom koja će, naročito za potrebe spekulativne teologije čiji je osnovni zadatak bio da odbrani vjerovanje od negatora "dokazujući" dogme pomoću racionalnih argumenata, učiti pravilima i vještini vođenja rasprave. Tu su uputstva za onoga koji u diskusiji pruža motive da se njegova argumentacija osporava, da se postavljaju pitanja, da je, dakle, u poziciji *respondenta* (muʿallil), a i za onoga koji je u situaciji da treba da ospori argumentaciju, da postavi pitanje da je *oponent* (saʿīl). Iste ili gotovo slične potrebe će skoro, u isto vrijeme, u XIII vijeku i periodu skolastičke filozofije, na Zapadu rezultirati brojnim djelima istog sadržaja koja, najčešće, nose naslov *De disputatione*.

Za utemeljivača ove discipline na Orijentu se smatra Šamsaddīn as-Samarqandī (XII-XIII vijek), autor djela poznatog pod dva naslova: *Disputacija*

4. Autograf: Orijentalni institut u Sarajevu, br. 2379.

5. Autograf: Gazi Husrev-begova biblioteka, br. 793.

(Ādāb al-baḥṭ) ili *Samarkandijev traktat iz disputacije* (ar-Risāla as-Samarqandiyya fī al-ādāb).⁶ Do danas je sačuvano izuzetno mnogo rukopisnih primjeraka ovog djela. Ono spada i među najčešće komentarisane tekstove iz ove oblasti. Veoma popularno je bilo i djelo 'Aḍudaddīna al-Īgīja pod istim naslovom *Disputacija* (Ādāb al-baḥṭ).⁷

Od autora koji nas ovdje interesuju, za ovu disciplinu je posebno značajan Mustafa Ejubović-Šejh Jujo, a treba spomenuti i njegovog učenika Ibrahima Opijača.⁸

Mustafa Ejubović je iz oblasti disputacije napisao devet tekstova, uglavnom komentara i glosa. Ne samo da ovaj broj djela govori o njegovoj izuzetnoj sklonosti i ljubavi prema ovoj disciplini, nego to izvire iz gotovo svakog njegovog djela.

Ejubovićeve izuzetna sistematičnost i pedantnost i u ovoj oblasti dolazi do izražaja. U *Srži disputacije* (Ḥulāṣat al-ādāb)⁹ Mustafa Ejubović, na bazi spominjanih traktata as-Samarqandija i al-Īgīja, u uvodu i dva poglavlja veoma sažeto samo naznačava osnovne probleme disputacije, način sučeljavanja mišljenja (munāzara) respondentata (mu'āllil) i oponenta (sā'il) i sl.

U okviru vremena koje nam stoji na raspolaganju, teško je nabrojati i same naslove ostalih Ejubovićevih djela iz ove oblasti. Međutim, treba naglasiti da je u tim djelima najčešće predmet pažnje bilo navedeno as-Samarqandijevo djelo *Samarkandijev traktat*, ali i djela al-Īgīja i al-Širwānija.¹⁰

Iako je u nekim od spominjanih djela težište na pravilima prilagođenim pravnoj problematici, a u drugim teologiji, ili u njima dominiraju primjeri iz jedne ili druge oblasti, ipak se za sve ove tekstove može reći da izlažu pravila disputacije koja su primjenljiva za sve discipline. Sva problematika koja se u njima tretira mogla bi se, što ilustrativno pokazuje je *Komentar "Samarkandijevog traktata iz disputacije"*, razvrstati u tri grupe:

1. Definicija ove discipline i pobliže određenje osnovnih pojmova kao što su: sučeljavanje mišljenja, premisa, dokaz, zaključak, uzrok-posljedica, akcendencija, kontradikcija, opozicija i dr.

2. Definicija dijaloga i uputstva kako ga voditi, uspostavljati ili pobijati neku tezu (sa tipičnim: "Ako respondent postavi... , onda oponent treba da ..." i obrnuto) i

6. Vidjeti: C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur* (GAL), G I, 468; S I, 846.

7. Vidjeti: C. Brockelmann, GAL, G II, 208; S II, 287.

8. H. Šabanović, *Književnost...*, 444.

9. Rukopis: Orijentalni institut u Sarajevu, R 4726/II.

10. C. Brockelmann, GAL, G I, 468; S I 849.

Podatke o ostalim djelima Mustafe Ejubovića iz ove oblasti vidjeti u A. Ljubović, "Na marginama rukopisnih djela Mustafe Ejubovića-Šejh Juje (1651-1707)", *Hercegovina*, 3, Mostar, 1981.

3. Primjena ovih znanja u teologiji, jurisprudenciji i filozofiji (najčešće u prve dvije discipline) sa konkretnim primjerima i to na ključnim pitanjima.

c. Nauka o pojmovima

Dugo su postojala, pa i danas postoje, nedoumice gdje, prilikom klasifikacija nauka, razvrstati disciplinu koja se naziva *nauka o pojmovima* (‘ilm al-waḍ‘). Kao zasebna disciplina, ona se javlja prije XIV vijeka, a pojedina pitanja koja će ona tretirati nalaze se u različitim jezičkim disciplinama (retorici, gramatici, sintaksi), pravnim (pravna teorija-uṣūl al-fiqh), u logici i dr. To je dovelo u nedoumicu istraživače, mada je danas jasno da je *nauka o pojmovima* (‘ilm al-waḍ‘) prevashodno logička disciplina, ili dio logike. Naime, recepcijom Aristotelove logike arapski filozofi i logičari su nužno morali prihvatiti i osnovni zadatak logike (analitike) kako ga je definisao Aristotel, a to je da se kroz analizu jezika izvrši analiza mišljenja kao saznanja objektivne stvarnosti, te niz konsekvenci koje su proizilazile iz Aristotelovog pristupa. To znači, između ostalog, da se uspostavlja čvrsta veza u kompleksu jezik-mišljenje-predmet mišljenja, pa se logika stoga bavi ispitivanjem jezičkih formi iskaza i logičkih formi mišljenja. I u interesu logičkih istraživanja i primjene pravila logičkog zaključivanja neophodno je da svaka riječ i svaka rečenica budu definisani i s obzirom na značenje i s obzirom na formu i s obzirom na mjesto koje zauzimaju. Ovakvoj potrebi još više doprinose realne jezičke činjenice kao što su u jeziku brojni homonimi, sinonimi, paranimi, metaforičko izražavanje i sl.

Ova pitanja i njihova jasna rješenja dobila su karakter nužne pretpostavke u pristupu logici uopšte. Stoga se, koliko god da je logika imala preparatorni karakter za pristup bilo kojoj drugoj disciplini, pojavljuju Rasprave o pojmovima (riječima) kao uvodni dio u logiku koje imaju isti takav karakter u odnosu na samu logičku teoriju.

Kao osnivač ove discipline najčešće se spominje al-Ġī i njegovo djelo *Adudadinov traktat* (o pojmovima) (ar-Risāla al-‘aḍdiyya (al-waḍ‘iyya)).¹¹ I ovaj traktat je, kao i većina sličnih u kojima se samo pokreću osnovna pitanja iz pojedinih disciplina, vrlo kratak, ali je bio izuzetno mnogo komentaran.

Među našim autorima ova disciplina nije bila toliko popularna kao prethodne dvije, niti je pak, koliko je nama poznato, do danas sačuvan veći broj rasprava iz ove oblasti. Međutim, po našoj ocjeni, treba ipak reći nekoliko riječi o glosi koju je napisao Mustafa Ejubović. Prije svega zbog toga što po načinu kako je pisana i kritičkom odnosu prema tekstu kojeg komentariše zaslužuje pažnju.

Mustafa Ejubović je izabrao komentar spomenutog al-Ġījevog traktata

11. C. Brockelmann, *GAL*, G II, 208; S II, 288-289.

kojeg je sačinio izvjesni 'Išāmaddīn al-Isfarā'īni (umro 1537),¹² uviđajući da se sa znatnim brojem tumačenja i mjesta u komentaru o problemima o kojim smo naprijed govorili ne slaže. Stoga on podvrgava analizi komentatorove stavove, jedan broj prihvata, a znatno veći opovrgava. Teško je bez detaljnije analize sva tri djela reći koliko je Mustafa Ejubović u svojoj kritici uspio i bio u pravu, ali se sa sigurnošću može reći da ovo djelo krasi, za razliku od većeg dijela ostalog stvaralaštva na orijentalnim jezicima kod nas, koje je bilo, manje ili više, opterećeno tradicionalizmom i epigonstvom, smjela, oštra i veoma spretno vršena kritika 'Išāmaddīnovih stavova, kao i stavova nekih drugih autora koje citira u svojoj glosi.

d. Politika

U uvodnim napomenama smo rekli da žanr političkih rasprava (*siyāset-nāma*) u orijentalno-islamskom stvaralaštvu svoje korijene ima u filozofiji. Kod al-Fārābija politika je, prema uzoru na Aristotelovu klasifikaciju, dio praktičke filozofije, a Ibn Sīnā praktičku filozofiju dijeli na moral (pojedince), obiteljski moral i politiku, određujući da je "ishodište ovih triju disciplina božanski zakon (šari'a)", a da je zadatak filozofa da ukaže na eventualne protivrječnosti između zakonom "idealno" postavljenih odnosa i realnog stanja. Međutim, ta tradicija filozofskog promišljanja sadržaja, formi i vrijednosti političkih i društvenih institucija-i u pravcu promišljanja o konkretnoj državnoj tvorevini i u pravcu izrade nacrt "uzorite države"-koja je utemeljena u djelima al-Fārābija, Ibn Sīnā-a, Ibn Baġġa, Ibn Rušda i drugih, kao da se, nakon "zlatnog doba" arapske filozofije, nauke i umjetnosti (od kraja XIII vijeka), postepeno gasi. Izuzetak će predstavljati monumentalno djelo *Muqaddima Ibn Ḥaldūna*. Istina javljaju se i drugi autori kao što su Ibn Taymiyya, Qāḍī Bayāwī, at-Ṭartuṣī, as-Suyutī i dr., ali su ove rasprave daleko od prethodnih i po načinu i po dubini promišljanja.

Ovakva vrsta *siyaset-nama* njegovana je i u Bosni i Hercegovini. Jedan od prvih koji je uočio znakove krize Carstva i na njih otvoreno ukazao, ne samo kod nas nego i u cijelom Carstvu, bio je Hasan Kafi Pruščak sa svojim djelom. Riječ je o poznatoj poslanici pod naslovom *Temelji mudrosti o uređenju svijeta* (Uṣūl al-ḥikam fī nizām al-'ālam). Kako je sadržaj ovog djela poznat stručnoj i široj javnosti¹⁴, to se na njemu nećemo duže zadržavati, ali je ipak potrebno ponoviti neke već ranije izrečene ocjene.

Pojava ovog Pruščakovog djela je rezultat specifičnih protivrječnosti koje su vladale u Osmanskom Carstvu krajem XVI vijeka i njegovog vlastitog

12. Isto. Rukpis: Gazi Husrev-begova biblioteka, br. 3957.

13. Ibn Sīnā, *Uyūn al-ḥikam*, al-Qahira, 1954, 16.

14. Šire vidjeti: Hasan Kafi Pruščak, *Izabrani spisi...*

pokušaja da da doprinos reformi društva, te da se zaustavi proces propadanja čiji su znaci, za Pruščaka, bili sasvim uočljivi, i to u vrijeme kada je Carstvo bilo na vrhuncu moći u Evropi. Njegova poslanica predstavlja, prije svega, kritiku postojećeg stanja, a zatim protest protiv socijalne nepravde, protiv anarhije (političke, ekonomske i vojne), protiv zloupotrebe vlasti i zatvorenosti osmanskog društva prema Zapadu, posebno u pogledu novih tehničkih rješenja. Država treba da se zasniva na Zakonu, pa otuda njegovi pozivi na poštivanje Zakona, časti i imetka, za pravednije i humanije odnose (posebno prema narodu "poznatom u naše vrijeme pod imenom raja"), i u pozivu na "vraćanje prava obespravljenim" i ubiranju poreza bez nasilja.

Na kraju, recimo, da ovo Pruščakovo djelo pobuđuje posebnu pažnju orijentalista već više od jednog vijeka. A da je ono ostavilo vidan trag iza sebe i bilo predmet inspiracije kasnijih autora koji su pisali slične političke rasprave najbolje svjedoči spis Muhameda Prozorca (XVIII-XIX vijek), napisan 1801/2. na arapskom jeziku, pod naslovom *Uputstvo o uređenju države na osnovu islama* (Minhāḡ an-nizām fī dīn al-islām).¹⁵

Za razliku od Pruščaka, Muhamed Prozorac o samom uređenju države govori tek u trećem (posljednjem) poglavlju i Zaključku, a kao pretpostavku za to on prethodno izlaže, kako sam kaže, "osnove dogmatike i propise (pravne) prakse i pravosuđa". Dakle, s aspekta predmeta o kojem govorimo posebno je značajno treće poglavlje. U njegovom središtu je pravda (al-*adāla*), imanentno političko pitanje koje simbolizira uređenu zajednicu, državu kakva bi trebala da bude. On razrađuje pravednost u odnosima Boga i čovjeka (1), čovjeka prema samom sebi (2) i čovjeka prema ostalim ljudima, odnosno zajednici (3). Pravednost je, s jedne strane, Božji predikat, pa je poštivanje Zakona imperativ, ali je, s druge strane i neka vrsta moralnog imperativa koji se temelji "na čuvanju od svega što dovodi do propasti", bilo vlastite (čuvanje zdravlja, higijene i sl.), bilo propasti drugih ljudi ili cijele zajednice. Ovdje Prozorac zaključuje da između onoga kako bi trebalo i onoga što jeste postoji, posebno u odnosima među ljudima, nesklad, ili kako on kaže, deformacije, nered (iḡṭilāl).

U daljnjem tekstu Prozorac, po uzoru na Pruščaka, ukazuje na uzroke koji su doveli do nesklada, ističući, u prvom redu, ignorisanje pravde, a zatim vrši podjelu ljudi na staleže, te ukazuje na glavne krivce za krizu u kojoj se našlo Osmansko Carstvo. Interesantno je napomenuti da Prozorac, za razliku od Hasana Pruščaka, upućuje kritiku, prije svega, nižim strukturama iz upravne i sudske vlasti. Na kraju svog djela on izvodi zaključak da je moralni preporod ili, kako autor kaže, duševna borba protiv zla, "velika borba" kojom se postiže poslušnost prema Bogu, što je osnovni preduslov za izlazak iz krize. Međutim, "...premda obrazovan čovjek", kako stiče Omer Mušić, "ni ovaj pozni epigon H. Kafije nije mogao da sagleda i uoči osnovne slabosti Osmanske Imperije ni u

15. Rukopis: Orijentalni institut u Sarajevu, R 3790.

momentu kada su oni bili i suviše očigledni."¹⁶

Osim ove dvojice autora, u žanru političkih rasprava ogledala se, prema našim saznanjima, još nekolicina autora.

Jedan od njih je Muhamed Nerkesi (oko 1584-1634). U njegovom čuvenom djelu *Nerkesijevo petoknjižje* (*Ḥamsa-i Nerkesi*), drugu knjigu čini spis pod naslovom *Kanon pravog puta*¹⁷ sastavljen 1623/24. godine i posvećen sultanu Muratu IV. Ovdje se radi o prevodu sa perzijskog na turski jezik djela pod naslovom *Traktat o moralu vladara* (*Risāla-i aḥlāq as-sulṭāniyya*) koje je bilo namijenjeno ilhanidskom (mongolskom) vladaru Oldžaitu-u (um. 1316),¹⁸ a kojeg je Nerkesi proširio iznoseći neke događaje iz osmanske istorije, kao i slučajeve kojima je sam bio svjedok.

Drugi autor na kojeg želimo ukazati je izvjesni šejh Ali iz Prusca (um. 1747), koji je napisao kraći tekst pod naslovom *Rasprava namijenjena vladaru, emirima i kadijama*,¹⁹ prvobitno napisana na arapskom jeziku, a potom prevedena na turski. U njemu autor traži od adresata da prema raji budu pravedni, da sprečavaju nasilje, da ne otimaju tuđi imetak, da kažnjavaju nemoral i razbojništvo, a posebno traži da se kontroliše rad kadija i niže administracije.

Na kraju, zbog izuzetno oštre kritike lokalnih organa vlasti, spomenimo i djelo Muhameda Emina Isevića (um. 1816) *Prilike u Bosni*,²⁰ mada ono ne spada u ovaj žanr nego u djela istorijskog karaktera.

Opšta karakteristika djela iz politike je da su ona, daleko više nego ona prethodna o kojima smo govorili, bila više okrenuta neposrednoj okolini i životu sredine u kojoj su nastala. U tim tekstovima se mogu naći sadržaji na osnovu kojih se može reći da su ovi spisi, koliko-toliko, bili okrenuti aktuelnim društveno-ekonomskim i intelektualno-moralnim problemima, pa time bili i u vezi s realnim društvenim i političkim životom.

16. O. Mušić, "Minhaḡu-n-niẓām fi ḍini-l-islām od Muhameda Prozorca", *POF*, 5, (Sarajevo) 1954/55, 181-198.

17. *Ḥamsa-i Nerkesi* i, Bulaq, 1225 (1839) i Istanbul, 1285 (1868).

18. Vidjeti: *Enzyklopaedie des Islam*, Leiden-Leipzig, 1936, Bd. III, 1053.

19. Vidjeti: O. Mušić, "Minhaḡu...", 182, posebno bilješka br.6.

20. A. S. Aličić, "Manuskript *Ahvali Bosna* od Muhameda Emina Isevića (poč XIX v.)", *POF*, 31/32, (Sarajevo), 1984, 163-198.

ŠIRENJE ARAPSKO-ISLAMSKÉ FILOZOFIJE (FALSAFA) U NAŠIM KRAJEVIMA

R e z i m e

U ovom saopštenju se izlažu rezultati jednog dijela istraživanja vršenog u okviru projekta "Prozna književnost na orijentalnim jezicima kod nas", i to onog dijela koji se odnosi na, kako to istoričari arapsko-islamske filozofije uobičajaju reći, helenistički inspirisane filozofije. Predstavljeni su najznačajniji autori i sadržaj njihovih djela iz oblasti logike (mantīq), disputacije (ʿilm al-baḥṭ wa al-munāzara), nauke o pojmu (ʿilm al-waḍʿ) i politike (siyāsa). Posebno značajan doprinos širenju i razvoju arapsko-islamske filozofije od naših autora dali su Hasan Kafi Pruščak (Ḥasan Kāfi al-ʿAqḥiṣārī, 1544-1616) u oblasti logika i politika, te Mustafa Ejubović-Šejh Jujo (Muṣṭafā b. Yūsuf b. Murād al-Mostārī, 1651-1707) u oblasti logike, disputacije i nauke o pojmu.

THE SPREAD OF ARABIC-ISLAMIC PHILOSOPHY (FALSAFA)

S u m m a r y

The present paper presents the results of the researches done in the framework of the project entitled "Our Prose Literature in Oriental Languages". The results presented here deal with Islamic philosophy of Hellenic inspiration, as historians of Arabic-Islamic philosophy use to define it.

The paper presents the most important authors and the content of their works in the field of Logic (mantīq), Disputation (ʿilm al-baḥṭ wa al-munāzara), Science of concepts (ʿilm al-waḍʿ) and Politica (siyāsa). The most important authors for the development of Arabic-Islamic philosophy, among our authors were Hasan Kafi Pruščak (Ḥasan Kāfi al-ʿAqḥiṣārī, 1544-1616) in the fields of Logic and Policy and Mustafa Ejubović-Šejh Jujo (Muṣṭafā b. Yūsuf b. Murād al-Mostārī, 1651-1707) in the fields of Logic, Disputation and Science of concepts.

SLOBODAN ILIĆ
(Sarajevo)

HAMZEVIJSKA I HURUFIJSKA JERES U BOSNI KAO REAKCIJA NA POLITIČKU KRIZU OSMANSKE IMPERIJE U DRUGOJ POLOVINI 16. VIJEKA

Svojevrsno opšte mjesto u svakom prikazu duhovnog života jugoslovenskih zemalja u vrijeme osmanske dominacije je Bosna kao tvrdo uporište islamske ortodoksije gdje se nije rado gledalo na bitnije otklone od zvanične sunitске dogme. Bosna je Osmanskom Carstvu dala i nekoliko imena iz vrhova sunitске hanefijske teološke misli, prije svih Hasana Kafi Pruščaka.

Ako govorimo o mističkom aspektu religiozne duhovnosti, obično se kaže da derviško bratstvo šiitske orijentacije, kao rifajsko ili bektashijsko, nikada u Bosni nisu uspjela da izbore legitimnost i da se održe. To može biti apsolutno tačno kada su u pitanju rifaije. Bektashije, međutim, možda i nisu bili omiljeni od strane ortodoksne uleme, ali je njihovo djelovanje, u najmanju ruku, tolerisano. Popunjavajući svojom varijantom pučkog tasavvufa slobodan prostor između vjere i supersticije, tvoreći svojevrsan melanž islamske heterodoksije i neislamske tradicije, savršeno su se uklapali u postojeći religijski sistem čineći ga kompaktnim i nepropusnim.

Sudeći po surovosti kojom se osmanska vlast obračunala sa njegovim pripadnicima, izgleda da je za isti sistem mnogo veću opasnost predstavljala pojava jednog heterodoksnog vjerskog pokreta koji se u Bosni krajem 16. vijeka eksponirao kroz učenje hamzevijskog i hurufijskog bratstva.

Čini se da je istorija ova dva učenja više nego ijednog drugog ispisana krvlju sopstvenih protagonista. Hamzevijsko bratstvo, koje se tako počinje zvati tek od pogubljenja šejha Hamze Balija 1573, u stvari je bajramijski ogranak melamijskog derviškog reda. Slijed pokolja i progona bajramija ne počinje Hamzinom smrću. Godine 1527. kao jeretik je pogubljen bajramijski šejh, koji je smatran melamijskim kutbom, Ismail Ma'šuki zvai Oglan Šejh zajedno sa dvanaest svojih murida. Šejh Husamuddin Ankarevi, čiji je halifa bio Hamza Bošnjak, umro je 1557. zatočen u ankarskoj tvrđavi.

Hurufije su bili još zlosretnije sudbine. Fazlullah Astarabadi, osnivač sekte, 1393. osuđen je kao lažni prorok, nemilosrdno mučen i pogubljen. Ahmed Lor, jedan od njegovih halifa, završio je slično 1427. U Tebrizu, za vladavine Karakojunlu Džihanšaha (umro 1467.) ubijeno je oko 500 hurufija među kojima i Fazlullahova kćerka. U skladu sa uobičajenim postupkom prema jereticima, ti-

jela su im spaljena. Jedan od Fazlullahovih halifa bio je i azerbejdžanski pjesnik İnaduddin Nesimi koji je zbog svojih hurufijskih uvjerenja živ odbran u Halepu 1417. godine. Vjerovatno najveći pokolj hurufija izvršen je u Jedrenu za Fatihove vladavine kada ih je preko 2000 spaljeno.

Iz zvaničnih sudskih dokumenata, pisanih svjedočanstava domaćih i zapadnih savremenika, rukopisa sa tekstovima koje su pisali sljedbenici i protivnici, saznajemo o prisustvu, ako ne i koordiniranom djelovanju ova dva bratstva u Bosni na izmaku 16. vijeka. O hamzevijama se kod nas dosta pisalo, o hurufijama skoro nikako. Tekstovi ovih drugih obično su pripisivani hamzevijama ili beктаšijama.

Manje-više svi koji su se njima bavili slažu se da je centar djelovanja hamzevija bio zbornički sandžak, preciznije, Gornja Tuzla, Manja neslaganja postoje oko tačne godine smrti Hamze i mjesta gdje je sahranjen. Dio istraživača se nekritički poveo za Bašagićem pa su poistovijetili šejh Balija, kojem je, čini se, Hamza bio samo nadimak, sa Hamzom Orlovićem, koji je, znatno ranije, uvakufio jednu tekiju u obližnjem selu Orlovići.

Vrlo značajno savremeno svjedočanstvo o hamzevijskoj i hurufijskoj jeresi je jedna poslanica s kraja 16. vijeka čiji se autor obara na "mulhide" i "zindike" koji su se pojavili u Bosni i koji prijete da preuzmu vlast.¹ Tu se govori prije svega o hamzevijama, ali se na više mjesta uz njih spominju i hurufije: "U ovo vrijeme pojaviše se hurufije, mulhidi, bezvjerci, hamzevije i zindici i proširise se u svijetu... Da nije bilo uleme hurufije i hamzevije bi za nekoliko dana cijeli ovaj svijet preokrenuli i uvukli u svoje mezhebe... Zbog toga je islamska ulema izdala fetvu i odlučila da se takvi raskolnici mogu pogubiti... Neuke mase ne poznaju hurufije i hamzevije... I tako će korak po korak primati vjerovanje hurufija. A hurufije će tada iskoristiti priliku i naći podesan put i načina da javno istaknu i objave i svoj raskolnički mezheb i svoje redovničke knjige, a to su Džavidani kebir i Džavidani sagir. I hamzevije će istodobno, a možda i ranije kad ih bude stotinu hiljada, javno istupiti, pa ko ne bude htio ući u taj red, izvršit će nad njima opći pokolj, a imetke im i životne namirnice opljačkati i popaliti..."

Vidimo da se u tekstu spominju hamzevije i hurufije kao dva zasebna, ali, barem u očima autora, vrlo srodna bratstva. Spominje se i ključna hurufijska obredna knjiga, Fazlullahova "Džavidan-name", a u nastavku teksta njegov autor sa zluradošću aludira na jedrensku tragediju.

Hamzevije i hurufije ne spominju jedne uz druge samo njihovi neprijatelji. O njihovoj povezanosti svjedoči i činjenica da hurufijske i hamzevijske tekstove nalazimo u istim rukopisima. Tako se u rukopisu Suleymaniye ktp. Halet Ef. 800 sa početka 17. vijeka, koji sadrži bajramijske risale i poeziju, nala-

1. I. Mehinagić, "Četiri neobjavljena izvora o hamzevijama iz sredinje XVI vijeka", *POF* 18-19, Sarajevo, 1973, str. 221-224

zi i jedna kasida Vahdetija, bosanskog hurufije. Takođe, u rukopisu broj 3049 Gazi Husrev-begove biblioteke, koji možemo smatrati svojevrsnom antologijom hurufijske poezije, uz stihove hurufijskih pjesnika Aršija, Nesimija, Muhitija, Misalija, Ishaka i pomenutog Vahdetija, nalazi se gotovo kompletan divan bosanskog hamzevije Lamekanija uz jedno njegovo pismo nepoznatom murid. S obzirom da pomenuti naši pjesnici nisu bili odviše poznati i da na njihove stihove ne nailazimo često, slučajnost je gotovo isključena.

Čini se da su hurufijske ideje ostavile traga i u Lamekanijevoj poeziji. Jedan njegov gazel koji, doduše, dosta odstupa od ostatka njegovog divana, otvoreno zastupa hurufijsko učenje o univerzumu koji je emanirao iz riječi i slovima kao tvoračkom elementu svega bivstvujućeg.

Sve što jeste napravilo je put iz tačke Jedinstva u slovo.

Iz slova je dospjelo u svijet Mnoštva, u riječi i govor.

Svijet Mnoštva čine govor i riječi, slova čine četiri elementa

Znaj da je čista duša postala iz te tačke u kojoj je sve jedno

Okani se Mnoštva riječi, okreni se i uputi slovu.

Ostavi i slovo i dušom se uputi ka toj tački ...²

Još nešto čvrsto spaja hurufije i hamzevije-ortodoksna ulema kao zajednički neprijatelj koga treba raskrinkati. Učenjaci su neznalice, a ukoliko neko znanje i posjeduju, po njemu ne postupaju.

"... jer te zabludele i zabludjujuće grupe ljudi smatrahu svojim najvećim neprijateljima učenjački stalež i njeg su najvećma mrzili i prezirali... Svaki čovjek mrzi i gaji neprijateljstvo na one koji ga osuđuju zbog njegovih zlih postupaka i razvratnih djela... To je bio razlog da su ove raskolničke i pokvarenjačke grupe mrzile i prezirale ulemu ..."³

A hurufija Vahdeti veli:

Oni koji sebe zovu ulemom glupaci su.

To je grupa koja se podigla sa nitkovima ovog vremena.

Kako da čovjek raspravlja o stvarima koje ne poznaje,

Posebno ako je kratke pameti i moći rasuđivanja.⁴

Šta je to što je pravovjernu Bosnu na izmaku 16. vijeka učinilo centrom ovih jeresi? Pojava hurufija i bajramija u vremenu i na prostoru prilično udaljenim od vremena i prostora njihove pune aktivnosti⁵ upućuje nas da dio uz-

2. Istanbul, Suleymaniye ktp. Halet Ef. 800, f. 139 a, b

3. I. Mehinagić, "Četiri neobjavljena ..." str. 223

4. Istanbul, Suleymaniye ktp. Selim Aga, Haşim Paşa 85/2 f. 30 a

5. Po podacima koje daje Abdulbaki Golpınarlı hurufijski centri bili su Aleksandrija, Akcahisar, Istanbul i Argirokastro u Albaniji. Vidi: *Hurufilik Meûnleri Katalogu*, Ankara 1973, str. 31

roka za njihovo bosansko uskrснуće potražimo baš u istorijskim i društvenim okolnostima. Dakle, zašto baš tada i zašto baš ovdje?

Vrijeme o kojem govorimo za Osmanlije je po mnogo čemu prelomno. Nakon perioda uspona, koji se obično naziva klasičnim ili "zlatnim" dobom i koji svoj zenit dostiže za vladavine Sulejmana I (1520-1566), osmanska država se polovinom 16. vijeka po prvi put suočava sa krizom nakon koje se više nikada neće oporaviti. Osnovni spoljni uzroci krize bili su vojni neuspjesi Osmanlija, prouzrokovani nesposobnošću tradicionalno naoružanih turskih konjanika da se nose sa evropskim ratnicima naoružanim vatrenim oružjem, zastarjelošću flote i padom morala, posebno nakon bitke kod Lepanta 1571. godine.

Rat na više frontova, u Evropi sa Austrijom i Ugarskom, na istoku sa Iranom, na sjeveroistoku sa Rusijom, ekonomski je iscrpljivao zemlju. Produženje rata bez novih osvajanja i ratnog plijena učinilo je da glavni ceh rata plaća seljak koji je dodatno bio opterećen samovoljom i osionošću lokalnih feudalaca, njihovom sklonošću korupciji pa i otvorenoj pljački. Sve veći problem postaje i hajdučija.

U isto vrijeme, dolazi do razaranja timarskog sistema na kojem je počivala i ekonomska i vojna moć države. Savremeni posmatrači unutrašnje uzroke krize definišu poremećajem u odnosima između dvije osnovne društvene klase-klase askera i klase seljaka, jedinih proizvođača. Sve je češća pojava pretvaranja timara u privatno vlasništvo, a sve više raje napušta zemlju i pokušava se ubaciti u vojsku. Povećanjem broja vojnika bez lena smanjuje se proizvodni dio stanovništva, a povećava broj uživalaca seljačkog proizvoda. Država prazninu nastalu nedostatkom plijena nastoji popuniti povećanim porezima koje seljak sve teže plaća.

Prirodno da su se u Bosni kao perifernom dijelu Carstva, najbližem granici darul-harba, najjače osjetile posljedice vojnih poraza, a kao najudaljenijem od centralne vlasti najbolnije manifestovali ekonomski aspekti krize, lokalni upravljači su skloniji neposlušnosti, a seljaštvo izloženije pljački i bezakonju. Takvo stanje je stvorilo u obeznađenim seljačkim dušama izuzetno plodno tlo za svako učenje koje bi kao cilj proklamovalo makar minimum ideala socijalne pravde. I hamzevije i hurufije su isticali jednakost po rođenju i smatrali manuelni rad jedinim pravičnim izvorom zarade. Pripadnici oba reda isticali su potrebu ovladavanja nekim zanatom i čini se da su u gradovima uporište našli i među zanatlijama, članovima esnafa. Prezirali su kako profesionalno sveštenstvo tako i sufije-prosjake. Gadeći se bogataša, preporučivali su život bez velikih potreba. Više izvora tvrdi da je Hamza Bali uzimao samo hranu koja se baca seoskim psima i mačkama, što upućuje koliko na melametijsku tradiciju koja insistira na unižavanju sopstvenog "ja" i izazivanju opšteg zgražavanja, toliko i na prihvatanje siromaštva kao svojevrsnog ideala.

Islam nikada, ni u svojim počecima, nije bio religija siromašnih, čak bi se moglo reći da su njegovi prvi protagonisti pripadali gornjim slojevima, pa i

aristokratiji preislamske arabijske zajednice. Međutim, siromaštvo i zadovoljstvo malim od samih početaka isticano je kao vrlina. Islamska tradicija sklonost asketizmu pripisuje posebno halifi Omeru, a samom profetu pripisuje riječi "Al-faqr fahri" tj. "Siromaštvo je moj ponos". Na to se, kao reakcija na sekuarizaciju islama i raskošan život omajadske društvene elite, nadovezuje i asketizam prvih sufija. Čini se da je, nakon raskola, posebno šiitska šizma bila utočište za bijedne i ponižene, za sve čije je prirodno pravo uskraćeno i koji su u tragediji Muhamedovih potomaka prepoznavali vlastitu. Razočarani propašću ideala jednakosti i spoznajom da muslimanskim svijetom više ne vladaju najpobožniji već najmoćniji, azil su tražili i nalazili u misticizmu i kultu siromaštva. Daleki plod tog prvog razočarenja su i bosanski jeretici.

Ukoliko korijene hurufijskih učenja možemo tražiti u ilmul-džefru, kabali, novoplatoničkoj ili čak pitagorejskoj mistici broja, hamzevijskih u učenju materinske melamijske kongregacije, tu ćemo uzalud tražiti onu privlačnu snagu koja je nakon surovih uništenja i nastojanja vlasti da joj zatre trag, ovim jere-tičkim učenjem uvijek nalazila nove fanatične sljedbenike spremne na žrtvovanje, u raznim vremenima i uvijek u drugim dijelovima islamskog svijeta. Čini se da je upravo živo sjećanje na sopstvene mučenike predstavljalo žar kojim je podgrijavan fanatični zanos Fazlullahovih i Hamzinih sljedbenika. Makar se, za razliku od hrišćanstva, kult nevine žrtve i ne nalazio u samim temeljima islamske vjere, on je, vremenom, nerazdvojivo srastao uz islamsku heterodoksiju stvorivši od kerbelskog martirija svojevrstan šiitski pandan hrišćanskoj Golgoti. U tom smislu više je nego ilustrativan jedan Vahdetijev terdži-bend u kojem mučeništvu šiitskih imama pridružuje i Fazlullahovo.⁶

U posljednje vrijeme od strane pojedinih naših naučnika iznova je aktualizovana hipoteza o autohtonosti bosanskog hamzevizma uz nastojanja da se njegovi korijeni nađu u bogumilskoj tradiciji srednjovjekovne Bosne.⁷ Hipotezi se ne može osporiti atraktivnost, ali nam opreznost nalaže da ipak sačekamo kakve-takve argumente prije nego što stanemo iza nje. Imajući uvida u objavljene hamzevijske tekstove, uglavnom mističke traktate Abdullaha Bosnevića, najprominentnijeg stvaraoča među Hamzinim sljedbenicima, ne nalazimo apsolutno ništa što bi ih bitno izdvajalo iz korpusa bajramijskih učenja.

Drugo, po našem mišljenju mnogo značajnije saznanje je da se u tim tekstovima ne nalazi ništa što bi bilo povod za tako surovu odmazdu predstavnika vlasti i uleme. Ukoliko se za hurufijska stradanja razlog mogao naći i u samom učenju, bila je dovoljna sama činjenica da Fazlullah prisvaja Muhamedovu titulu "pečata Vjerovjesnika", oni koji su u hamzevijskim teološkim traktatima tražili razlog za njihovu zlosretnu sudbinu očito su bili na krivom tragu. Ako apstrahiramo optužbe za konzumiranje alkohola i svinjskog mesa, homoseksu-

6. Istanbul, Istanbul Universitesi ktp. T 801

7. S. Hadžialić, "Manihejska prošlost srednjovjekovne Bosne", *Islamska misao*, XII, br. 143, str. 13.

alnost i promiskuitet kao uobičajene optužbe kojima se služila ulema kada je trebalo kompromitovati jeretike, ne nalazimo ništa što bi opravdalo takvu okrutnost. Tvrdnje o isticanju Isusove superiornosti nad Muhamedom na čemu posebno insistiraju, zapadni savremenici su vjerovatno dijelom rezultat sopstvene želje, a moguće i zamjena sa učenjem pedesetak godina ranije pogubljenog Mulla Kabiza.

Čini se da je Džemal Čehajić bio prvi koji je ispravno zaključio da su "motivi likvidacije pokreta bili više političke, a mnogo manje doktrinarne prirode, mada se u sudskim procesima i progonima, u stilu srednjeg vijeka, naglašvalo to religijsko, naime hereza".⁸ Formirajući svoju paralelnu ulemu, pa čak i paralelan državni aparat, imenujući svog sultana, vezira, kadiju, defterdara, odbijajući, dakle, da se uklape u postojeći državni i religijski sistem u kojem je i institucionalizovani sufizam imao svoju ulogu, hamzevije su zapečatili svoju sudbinu.

HAMZEVIJSKA I HURUFIJSKA JERES U BOSNI KAO REAKCIJA NA POLITIČKU KRIZU OSMANSKE IMPERIJE U DRUGOJ POLOVINI 16. VIJEKA

Re z i m e

Bosna je krajem 16. vijeka postala centar dva heretička učenja, hamzevijskog i hurufijskog. Osmanske vlasti su u njihovom postojanju vidjele veliku opasnost, pa su pripadnici ovih sekta bili izloženi nemilosrdnim progonima.

Autor rada sa gornjim naslovom pokušava da uzroke pojave ova dva učenja relativno daleko od vremena i prostora njihove pune aktivnosti pronađe u društvenim i političkim okolnostima u Bosni tog vremena, da ukaže na njihovo porijeklo kao i neutemeljenost romantičnih teorija o bosanskoj provenijenciji hamzevijskog učenja.

8. Dž. Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovensim zemljama*, Sarajevo, 1986, str. 205.

HERESY OF HAMZEVI AND HURUFI ORDERS IN BOSNIA AS A REACTION ON
THE POLITICAL CRISIS OF OTTOMAN EMPIRE IN THE SECOND HALF OF THE
16th CENTURY

S u m m a r y

At the end of the 16th century Bosnia became the center of two heretic doctrines: Hamzevi's and Hurufi's. The members of these orders were persecuted by the Ottoman government because they had endangered the strength of the Empire.

The author of the paper with the above mentioned title, tried to find the reasons for the appearance of these doctrines, relatively far from time and place of their full activity, in social and political circumstances in Bosnia during that period, and to point out their origine, as well as the fact that the romantic theories concerning Bosnian origine of Hamzevi's doctrine had been baseless.

BORIS NILEVIĆ

(Sarajevo)

SLIKA RELIGIOZNOSTI SREDNJOVJEKOVNE BOSNE PRED OSMANSKI DOLAZAK

I

Iz historije razvitka srednjovjekovne bosanske države znamo koliku je ulogu imala religija. U tom svjetlu možemo posmatrati borbu između katoličke i "bosanske crkve" i tendenciju u ranijoj fazi bosanske države da se postigne religiozno jedinstvo preovlađivanjem bogumilstva na račun potiskivanja katoličanstva. Isto tako, uočljiva je tendencija u obrnutom smislu, to jest potiskivanje bogumilstva na račun katoličke crkve u fazi zrelijeg razvitka bosanskog društva, naročito u vrijeme posljednjih bosanskih kraljeva.¹ U Bosni se došlo do saznanja da se kraljevina u borbi protiv Turaka može spasiti jedino pomoću Zapada, koji je pokazivao interes za Istok računajući na hrišćansku koaliciju koju bi predvodilo obnovljeno papstvo. Kralj Stefan Tomaš (1443-1461) postaje katolik i franjevcima, kao isturenom misionarskom redu u akciji preobraćanja nekatoličkih zona, daje slobodne ruke u njihovom zadatku. Papa ga 1444. godine hvali kao prvog od bosanskih vladara koji je odbacio manihejske zablude i prišao katoličkoj vjeri.² Sve jače ispoljavanje katoličke orijentacije, u čemu su za bosanskim kraljevima išli i oblasni gospodari, nije proizilazilo samo iz tadašnjih uspjeha katoličanstva u Bosni i slabljenja nekada dominirajuće "bosanske crkve", niti iz neke lične religioznosti velmoža, već u velikoj mjeri iz opšte političke situacije Bosne. Čim su bosanski vladari i oblasni gospodari počeli ulaziti u bliže odnose sa okolnim svijetom, osjetili su da im smeta "jeretička ljaga".³

Sredinom XV stoljeća svi bosanski oblasni gospodari i ugledni velikaši pokazivali su se kao katolici. Hrvojevi potomci Đurađ i Petar Vojsalići važili su kao katolici od ranije. U početku vlade kralja Stefana Tomaša u okrilje katoličke crkve primljen je i njegov saveznik vojvoda Ivaniš Pavlović, ali je za njega docnije rečeno da je otpao od prave vjere. Katolicima su postali i vojvoda Sladoje Semković sa braćom, kao i vojvoda Petar Klešić sa sinom. U vremenu

1. Filipović N., "Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turcima", *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja*, ANUBiH, knjiga XIII, Sarajevo 1976, 410 (Filipović N., Osvrt.)

2. *Enciklopedija Jugoslavije* 1, Zagreb 1955, 643 (Enciklopedija Jugoslavije.)

3. Ćirković S., *Istorija srednjovjekovne bosanske države*, Beograd 1964, 286 (Ćirković S., *Istorija Bosne.*)

pontifikata Evgenija IV postao je katolikom i vojvoda Stefan Vukčić.⁴ Uprkos svemu, prije svega osmanlijskoj prijetnji, Bosna kao ni Srbija ne pokazuju neku veću otvorenost prema Evropi. Ni jedna ni druga država nisu poslale svoje predstavnike na Unijatski sabor u Bazel, gdje se imalo izvršiti ujedinjenje Istočne i Zapadne crkve. Početkom 1433. godine, u ime bazelskih sinodista, kod despota Đurđa Brankovića boravili su jedan biskup i jedan magistar teologije. Iz Bazela su i u jesen iste godine prikupljeni podaci o gospodarima Bosne i despotu Đurđu njegovim titulama i posebno o mogućnosti da pošalje predstavnike na Sabor. Međutim, pisma trezvenih Dubrovčana, koji su neupućenim zapadnim teolozima opisivali nesređene prilike i stalne sukobe u balkanskom zaleđu, nisu ulivala nadu da će stići izaslanici ni iz Bosne ni iz Srbije.⁵ Despot Đurđe je ostao čvrsto uz pravoslavlje.⁶ Jednom prilikom govorio je katoličkim dostojanstvenicima "da je ceo svoj život proveo u veri predaka; ako bi je sada promenio, njegovi podanici bi pomislili da je umom poremetio, iako su ga do sada smatrali mudrim čovekom."⁷ Nasuprot njemu, srpske velmože u Primorju, koje su više bile pod uticajem Zapada, kolebale su se između pravoslavne i katoličke vjere. Vladislav Hercegović išao je 1454. godine na hadžiluk u Loreto u Italiju. U Loreto ide i Ivan Cmojević 1480. godine.⁸

I u Bosni su velmože u religijskom kolebanju. U pismu od 1. februara 1448. godine papa Nikola V nalaže hrvatskom biskupu Tomi, glavnom povjereniku kralja Tomaša, da još jednom pokuša kod vojvode Stefana, vojvode Ivaniša Pavlovića i patarenskih starješina, pa ako u tome ne uspije, da ih anatemiše i njihove zemlje i gradove ustupi pravovjernim i obustavi svaki trgovinski promet s njima.⁹

Zanimljivo je i pitanje religijske pripadnosti vrha bosanskog društva da bi se mogla shvatiti djelatnost pojedinih crkava. Bosanski feudalci su, prema političkim okolnostima, imali po dvije do tri vjere. Tako je vojvoda Sandalj Hranić bio pravoslavni i pataren, a herceg Stefan je u vjerskom pogledu "prava slika i prilika onijeh bosanskih feudalaca koji su prema političkim prilikama,

4. Rački F., *Bogumili i patareni*, Rad JAZU, knj. VIII, Zagreb 1869, 151 (Rački F., *Bogumili i patareni*) ; Dinić J. M., *Državni sabor srednjevekovne Bosne*, Beograd 1955, 68 (Dinić J. M., *Državni sabor*) ; Ćirković S., *Istorija Bosne*, 287.

5. Spremić M., *Prvi pad Despotovine, Istorija srpskog naroda*, Druga knjiga, Beograd 1982, 247 (Spremić M.), *Prvi pad Despotovine*..

6. Jireček K., *Istorija Srba*, Druga knjiga (Kultura istorija), Beograd 1978, 405 (Jireček K., *Istorija Srba II*)

7. Spremić M., *Prvi pad Despotovine*, 247.

8. Jireček K., *Istorija Srba II*, 405.

9. Rački F., *Bogumili i patareni*, 158; Ćorović V., *Historija Bosne*, Prva knjiga, Beograd 1940, 480 (Ćorović V., *Historija Bosne*); Isti, *Iz prošlosti Bosne i Hercegovine* (1. Vojvoda Ivaniš Pavlović 2. Pitanje ženišbe hercega Stjepana i njegovih sinova 1455), Godišnjica Nikole Čupića 48, Beograd 1939, 140; Ćirković S., *Istorija Bosne*, 287.

imali po dvije i tri vjere. On je bio u duši pravoslavni; s polja bogumil; a papi je poručivao da će primiti katoličku vjeru.¹⁰ Hercegu je bilo stalo do vjerske tolerancije na njegovom području, kako bi, uz podršku crkava, održavao političku i vjersku premoć nad kraljem Bosne, sa kojim je bivao u sukobima. Njegovi dvorski ljudi i savjetnici bili su pripadnici sve tri religije. Gost Radin pripadao je "bosanskoj crkvi"; mitropolit David bio je poglavar pravoslavne crkve u Humu, a "počteni vitez" Pribisav Vukotić završio je život kao katolik.¹¹ Ni druge velmože ne vezuju se ni za jednu od ispovijedi u Bosni. Njihovo izdizanje iznad religioznih razlika uslovljeno je, u prvom redu, političkim interesima.¹²

Vratimo se primjeru Stefana Vukčića. On se 1439. godine obratio papi sa željom da postane katolik. Tako su počele njegove veze sa papskom stolicom, koje će održavati do kraja života.¹³ Godine 1451. pominje se bula pape Evgenija IV (1435-1447), kojom je papa primio hercega u milost katoličke crkve kao dobrog vjernika. Postoje, opet, i vijesti da je Stefan ostao pripadnikom "crkve bosanske".¹⁴ Herceg je ostao u krilu katoličke crkve čak i poslije napada na katolički Dubrovnik 1451. godine. Tada je papa izdao bulu o njegovom ekskomuniciranju, koja zaslugom kralja Tomaša nije bila objavljena.¹⁵ Stefan je u jesen 1454. godine zatražio od kralja Alfonsa da mu pošalje nekoliko franjevaca da poučavaju i učvršćuju narod u katoličkoj vjeri. Napuljski kralj mu je u novembru iste godine izišao u susret i uputio Jovana, episkopa Osane, sa nekoliko frata.¹⁶

Kao turski vazal, Kosača napada Dubrovnik koji ga optužuje kao "perfidnog patarena".¹⁷ Kod sebe je držao kao glavnog savjetnika gosta Radina i pružao je utočište jereticima poslije njihovog progona iz Kraljeve zemlje.¹⁸

10. Dučić N., "Istorija srpske pravoslavne crkve od prvijeh desetina VII v. do naših dana", *Književni redovi Ničifora Dučića arhimandrita*, knjiga 9, Beograd 1894, 60; Ćorović V., *Istorija Bosne* I, 186.

11. Đurić V., *Manastir Savina*, Boka, knj. 5, Herceg-Novi 1973, 10 (Đurić V., *Manastir Savina*.)

12. Ćirković S., *Istorija Bosne*, 288.

13. Ćirković S., *Herceg Stefan Vukčić-Kosača i njegovo doba*, Beograd 1964, 40 (Ćirković S., *Herceg Stefan*.)

14. *Historijski arhiv u Dubrovniku*, Lettere e commissioni di Levante 14, fol.88, 18. VIII 1451: " ... el conte Stefano mando a suplicar a papa Eugenio che lo volesse tor in gratia perche se voleva batizar e esser bon christiano. E cusi el dicto papa lo aceto in gratia et fexeli gratiosi privilegii. E poi vedando questo papa chi al presente el dicto conte perseverava in la infidelita revoco tali privilegii ..." (Lett. di Lev.; Ćirković S., *Herceg Stefan*, 108, nap. 57.

15. Ćirković S., *Istorija Bosne*, 287.

16. Isti, *Herceg Stefan*, 215; Isti, *Istorija Bosne*, 287.

17. *Enciklopedija Jugoslavije* I, 643.

18. Dučić N., *Istorija srpske pravoslavne crkve*, 60-61; Jireček K., *Istorija Srba*, Prva knjiga do 1537. godine (Politička istorija, Beograd 1952, 428 (Jireček K., *Istorija Srba* II.; Ćirković S., *Istorija Bosne*, 287.

Poštujući pravoslavlje u zemlji, Stefan Vukčić je jačao svoju unutrašnju politiku.¹⁹ On se proglasio za "hercega od sv. Save" da bi pridobio simpatije pravoslavnih, kojih je bilo dosta u Humu.²⁰ Vojvoda Stefan je uzeo hercegsku titulu u prvoj polovini oktobra 1448. godine, dobivši od Osmanlija potvrdu i priznanje.²¹ Njemu se ovim činom podigao rang u feudalnoj piramidi, jer hercegška titula imala je u čitavoj Evropi toga doba jasno značenje i precizno određeno mjesto. Dolazila je odmah iza kraljevske.²² Dubrovčani su čestitali 17. oktobra 1448. godine Stefanovom poslaniku Radiču Zupkoviću "de nova dignitate cherzech acquista."²³ Od ovog vremena Stefan je počeo da nosi hercegsku titulu, i to prvo u obliku "herceg humski i primorski", da bi se s proljeća 1449. godine utvrdio naziv "herceg od svetoga Save" (dux Sancti Sabbae).²⁴

Obilježje hercegške titule " ... od svetoga Save" potiče od manastira Mileševa, gdje je njegovan kult prvog srpskog arhiepiskopa i najvećeg srpskog svetitelja. Vjerovatno i u tome treba gledati Vukčićevo bježanje od sjenke jeresi koja je padala na njega.²⁵ Ime srpskog svetitelja Save, čiji se grob nalazio u manastiru Mileševu u oblasti Stefanovoj, kazuje da se patarenska Bosna približila bila pravoslavnoj crkvi i njenom kultu relikvija. Time se i tumači da se od tada među Stefanovim dvorjanima češće javlja srpski mitropolit i da je novi herceg slao darove monasima na Sinaju.²⁶ I sam Stefan posebno je obilježio kult sv. Save. Kada je tražio od aragonsko-napuljskog kralja Alfonsa V potvrdu svojih posjeda, u povelji od 19. februara 1444. godine za manastir Mileševo se kaže da je tamo "jedan svetitelj koji čini velika čuda" (dove sta un sancto che fa grandi miracoli).²⁷

U oblasti Sandalja Hranića, te kasnije Stefana Vukčića Kosače našle su se u XV stoljeću teritorije sa pravoslavnom crkvenom organizacijom. Tu je bila limska (mileševska) mitropolija sa sjedištem u manastiru Mileševu. Njeni sveštenici su pokršćavali bosanske patarene sredinom XV stoljeća.²⁸

I sam herceg Stefan pomagao je djelovanje pravoslavne crkve, pred-

19. Ćirković S., *Herceg Stefan*, 108.

20. *Enciklopedija Jugoslavije* I, 643.

21. Ćirković S., *Herceg Stefan*, 106.

22. Isto, 107.

23. *Historijski arhiv u Dubrovniku*, Consilium Rogatorum 11, fol. 12', 17.X 1448: "... respondendi Radiz Supchovich ambaxiatori vayvode Stipani super ambaxiata exposita et congratulandi de nova dignitate cherzech acquista ..." (Cons. Rog.; Ćirković S., *Herceg Stefan*, 106, nap. 49).

24. Jireček K., *Istorija Srba* I, 372; Ćirković S., *Herceg Stefan* 106-108; Isti, *Istorija Bosne*, 290, nap. 3.

25. Ćirković S., *Istorija Bosne*, 290.

26. Jireček K., *Istorija Srba* I, 372.

27. Ćirković S., *Herceg Stefan*, 108; Dinić M., *Zemlje hercega Svetoga Save, Srpske zemlje u srednjem veku*, Beograd 1978, 198-199 (Dinić M., *Zemlje hercega Svetoga Save*..

stavlja se kao pravoslavac i išao naruku episkopu Bosne koji je mnoge "kudugere" preveo u pravoslavlje, što se vidi iz riječi dobro obaviještenog carigradskog patrijarha Genadija II Sholarija (između 1453-1459) u poslanici sinajskim kaluđerima.²⁹ Ne može se tačno reći da li je mileševski mitropolit David identičan sa ovim episkopom. Sam izraz "kutugeros" u grčkom jeziku označava onog koji prezire i gazi krst.³⁰ Solovjev smatra da je taj nepoznati episkop u stvari "bosanski djed" koji prilazi pravoslavlju sa mnogim svojim vjernicima kada se čulo o povlasticama koje je patrijarh Genadije II Sholarije dobio za garčku crkvu od sultana Mehmeda Osvajača odmah poslije pada Carigrada.³¹

Pravoslavlje se u hercegovojoj zemlji stalno pomjeralo na račun "bosanske crkve". U Goraždu, gdje je 1441. godine neku vlast vršio Gojsav Gost, podignuta je 1454. godine pravoslavna crkva. U Foči, gdje je takođe bilo jedno uporište jeretika, nalazilo se uskoro poslije osmanskog osvojenja imanje mileševske mitropolije.³² U pravoslavnoj vjeri će se naći i dio vjernika "bosanske crkve" prognanih od strane Stefana Tomaša iz Bosne u vremenu od 1459. do 1461. godine, koji nisu htjeli da prime katoličko krštenje.

I hercegovom sinu Vlatku teško je odrediti vjersku pripadnost. Godine 1472. u Veneciji kao njegove poslanike nalazimo nekog Pavla kaluđera "Paulo Caloiro" i Jeronima Testu. Da li je ovaj monah slučajno izabran kao pismeniji čovjek, ili je i herceg Vlatko možda vodio računa o "višim" državnim razlozima u nekoj religijskoj ravnoteži, koju je sprovodio i njegov otac Stefan kada je na samrti odredio kao izvršioca testamenta mitropolita Davida, Radina Gosta i Pribisava Vukotića.³³

28. Ćirković S., *Pravoslavna crkva u srednjovekovnoj srpskoj državi*, Srpska pravoslavna crkva 1219-1969, Spomenica o 750-godišnjici autokefalnosti, Beograd 1969, 49 (Ćirković S., *Pravoslavna crkva*.)

29. Ćirković S., *Herceg Stefan*, 215-216: "... Herceg je počeo da šalje darove i monasima manastira sv. Katarine na Sinaju. Neobavešteni kaluđeri su se obratili carigradskom patrijarhu Genadiju za savet kako treba da se odnose prema dalekom gospodaru o čijem pravoslavlju nisu imali dovoljno obaveštenja. Herceg je od "malo vremena" postao iznutra hrišćanin, javno to neće da pokaže jer se boji vlastele-pisao je patrijarh. Milostinja se od njega sme primiti, ali ga javno na molitvi ne treba spominjati jer krije svoje pravoslavlje. U blagodarenjima koja održavaju među sobom, monasi smeju da se pomole da gospod sačuva život hercegov. Herceg pomaže osim toga episkopa Bosne, koji je mnoge "kudugere" priveo u krilo grčke crkve. Tog zaslužnog ali nama zagonetnog episkopa bosanskog monasi su smeli da pominju zasada i javno u molitvama. Ako se u toku vremena pokaže da nije iskren, neće pasti na njih greh "jer niko ne može znati budućnost osim boga". Ova rezerva je veoma čudna ako se pod episkopom Bosne podrazumevao mileševski mitropolit, čuvar groba sv. Save."

30. Šidak J., *"Crkva bosanska" i problem bogumilstva u Bosni*, Zagreb 1940, 86-87 (Šidak J., *Crkva bosanska*.)

31. Solovjev A., "Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne", *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine*, Godina I, Sarajevo 1949, 48 (Solovjev A., *Nestanak bogumilstva*.)

32. Ćirković S., *Istorija Bosne*, 319-320.

33. Atanasovski V., *Pad Hercegovine*, Beograd 1979, 90 (Atanasovski V., *Pad Hercegovine*.)

Poslanstvo hercega Vlatka uvjeravalo je papu Siksta V 1475. godine u "najbolje raspoloženje" Kosače prema vjeri katoličkoj, prema papi i Svetoj Stolicu.³⁴

A kralj Stefan Tomaš? On je katolik, da li pravi, teško je dokučiti i pored njegove akcije na iskorijenjivanju bogumila.

II

Papa Pijo II bilježi u svojoj "Kozmografiji" da su u Bosni" veoma jaki krivovjerci, koji se zovu manihejci, veoma zao rod ljudi, koji uče da postoje dva počela bića, jedno zlih, a drugo dobrih.³⁵ I u svojim "Dnevniciima" on upotrebljava istu kvalifikaciju navodeći motive koji su 1459. godine naveli kralja Tomaša da se konačno obračuna sa pristalicama "crkve bosanske". "Kralj Bosne" da opere ljagu što je Turcima predano Smederevo i da dade znak svoje vjere ili, kako mnogi drže, potaknut pohlepom za novcem, prisilio je manihejce, kojih je bilo vrlo mnogo u njegovom kraljevstvu, da se ise le iz kraljevstva, ostavivši svoju imovinu, ako neće primiti Kristovo krštenje. Oko dvije tisuće ih se pokrstilo, a oko četrdeset tisuća ili malo više, koji su se tvrdoglavo držali svojih zablude, pribjegli su k Stjepanu, vojvodi bosanskome, svome drugu u nevjeri.³⁶

Udarce kraljevske vlasti protiv patarena potkraj bosanske samostalnosti ne bi trebalo objašnjavati samo pritiskom papstva i susjednog katoličkog svijeta, nego u osnovi toga treba tražiti i tendencije kretanja bosanskog društva.³⁷ Tome je doprinijela i priroda samog bogumilstva kao religiozno-ideološkog nazora na svijet. Dualizam bogumilstva kao učenje o materijalnom svijetu, kao djelu đavola, i duhovnom svijetu, kao božijoj tvorbi, u zadnjoj analizi se pokazuje kao metafizička mistifikacija realnog historijskog bitka prirode i društva, koja svoju genezu crpi iz svijeta prirodne proizvodnje ranije faze feudalnog razvitka. Sa teško izmijenjenom, konzervativnom sadržinom svog učenja, bogumilstvo se teško prilagođavalo zrelijem periodu feudalnog društva, u kome je robno-novčana privreda u očima patarena mogla da predstavlja jednu stepenicu više u otuđenju realnog, historijskog svijeta od svijeta duha kao božije tvorevine, osnovnog metafizičkog ideala bogumilskog nauka.³⁸

U najranijim osmanskim popisnim defterima vidljivo je odsustvo krstjana u trgovima i gradovima Bosne. Nedim Filipović je u svojim istraživanjima o krstjanima pod Turcima u XV stoljeću naišao samo na jedan jedi-

34. Isto, 90.

35. Šanjek F., "Bosanski krstjani u drugoj polovini XV stoljeća", Povijesno-teološki simpozij u povodu 500 obljetnice smrti bosanske kraljice Katarine, Sarajevo 1979, 33.

36. Isto, 33-34.

37. Filipović N., Osvrt, 410.

38. Isto, 411.

ni slučaj da je krstjanin zabilježen u trgu.³⁹ Vjerovatno nije slučajna ni činjenica da su patareni u posljednjem periodu bosanske kraljevine bili izloženi progonima u domeni bosanskog kralja, privredno najrazvijenijoj regiji bosanske države. Upravo progoni krstjana u posljednjim godinama bosanske države pokazuju da toj državi nije uspjelo da do kraja svoje samostalnosti ostvari monolitnu religiozno-ideološku i kulturnu nadgradnju kao faktor koji spaja ukupnost društvene cjeline i na izvjestan način ispunjava prelome klasnih suprotnosti. Dotle je, na primjer, u srpskoj državi, upravo sa razvojem feudalne svojine i rastom i snaženjem države postajala sve jedinstvenijom religiozno-ideološka i kulturna nadgradnja.⁴⁰ Bosanska država je imala tri vjeroispovijedi-bogumilsku, katoličku i pravoslavnu. One su uticale, svaka na svoj način, na ideološku i kulturnu artikulaciju nadgradnje feudalne Bosne. Vodeću ulogu, sve do zrelijeg vremena razvoja države, imalo je bogumilstvo. U daljem razvoju ono gubi tu ulogu, a nijedna od ostale dvije konfesije ne uspijeva da preuzme ulogu duhovnog i kulturnog spajatelja bosanskog društva. Sve tri vjeroispovijedi koegzistiraju u svojoj nemoći da uklone zjapeću nesuglasnost između baze i nadgradnje bosanskog medievalnog društva.⁴¹ Ipak, katolička crkva je u ofanzivi, a i pravoslavna se pomiče.

III

S vremenom se i pravoslavna crkva uključila u pokršćavanje bogumila. Oko sredine XV stoljeća, kada su već bili sazreli uvjeti za likvidaciju oslabljene i izolovane "bosanske crkve", dolazi do prelaza jednog dijela bogumila na pravoslavlje.⁴² Prelaz se vršio kako nasilnim tako i mirnim putem. Nasilno se obavljao na terenu sjeveroistočne Bosne (dijelovi Usore i Podrinja), koji je povremeno pripadao Despotovini. To se vidi iz izvještaja vikara Ivana Kapistrana, starješine franjevačkog reda u Bosni, koji je uputio papi Kalikstu III, 4. jula 1455. godine. U izvještaju se franjevci žale na raškog mitropolita koji ih je sprečavao da pokršćavaju one koji su držali patarensku vjeru, tako da mnogi umiru "izvan vjere", jer više vole da umru tako nego da prime pravoslavlje.⁴³ Za despota Đurđa Brankovića se ističe da je neraspoložen prema katoličkoj vjeri.⁴⁴ Srbi neće da čuju za papu, nego govore da je srpski patrijarh njihov papa.⁴⁵

39. Isto, 411.

40. Isto, 411.

41. Isto, 411.

42. Ćirković S., *Istorija Bosne*, 319.

43. Fermendžin E., *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1752*, Zagrabiae 1892, 225 (Fermendžin E., *Acta Bosnae*.)

44. Isto, 224.

45. Isto, 226.

Iz izvještaja ne možemo saznati ime tog raškog mitropolita niti gdje mu je bila rezidencija.⁴⁶ Ipak, na temelju ovog dokumenta dobivamo jasnu sliku sukoba između hrišćanskih crkava na teritoriji Bosne pred sam kraj njene samostalnosti. Nepovjerenje među hrišćanima je postalo duboko, ne samo između katolika i patarena, pravoslavnih i patarena, nego i između pravoslavnih i katolika, što je sve skupa ubrzavalo kraj zajedničke im države.

Na terenu Humske zemlje preobraćaj pripadnika "crkve bosanske" na pravoslavnu vjeru bio je dobrovoljniji. Vjerovatno ih je na to upućivalo i tolerantnije stanje u toj zemlji, gdje nije bilo vjerskih progona kao u Bosni, koju je sve više stezao obruč katoličanstva. Osim toga, mnoge pristalice "crkve bosanske" izgubile su vjeru u njezin smisao i, našavši se u Humu, gdje je postojala pravoslavna crkvena organizacija, počeli su da prelaze u pravoslavlje, s kojim ih je vezivao zajednički slovenski jezik u crkvi.⁴⁷ Razlike između pravoslavnih i bogumila su, po Čoroviću, bile mnogo manje nego između bogumila i katolika. Bogumili su bili jedna konzervativna sekta, sa mnogo elemenata prve kulture koju su primili iz Makedonije i Srbije. Radi toga je bila bliža pravoslavnoj vjeri, i s vremenom se, u masi, u njoj i izgubila.⁴⁸

IV

Osmanskim osvajanjem u Bosni nijedna od crkava nije pretrpjela velike materijalne gubitke, jer velikih bogatstava nisu ni imale. Ovo se ne mora odnositi na raniju fazu bosansko-humskog srednjeg vijeka. Najraniji turski popisni defteri ukazuju da su u rezervnu zemlju srednjovjekovnih bosanskih feudalaca ulazile i crkvene zemlje. Nazivi njiva i livada "crkvena" to potvrđuju.⁴⁹ To je vrlo karakteristično kada se ima u vidu da najraniji osmanski defteri pokazuju da, prema zatečenom stanju u osvojenoj kraljevini, nijedna od tri crkve u Bosni, u poređenju sa Srbijom i Albanijom, nije u posjedovanju feudalne svojine predstavljala značajnijeg partnera svjetovnom dijelu feudalne elite. Zabilježeni rijetki primjeri imetka pravoslavne i katoličke crkve u Bosni u pogledu veličine i prihoda ne mogu se ni izbliza porediti sa dobrima pravoslavne crkve u nemanjičkoj Srbiji i, docnije, u srpskoj despotovini, koja su u ekonomici srpske srednjovjekovne države odigrala veliku ulogu i predstavljala materijalnu osnovu velikog duhovnog, društvenog i političkog uticaja te crkve.⁵⁰ Jasno je da se oznaka

46. Milenko Filipović misli da je taj mitropolit rezidirao u Srebrenici. Filipović S. M., "Počeci i prošlost zvorničke eparhije", *Bogoslovlje*, Izdaje Pravoslavni bogoslovski fakultet u Beogradu, Godina XIII (XXIII, Sveska 1 i 2, Beograd 1964, 54; Po Jirečku, Srebrenica je u vrijeme kada su je držali despoti spadala pod beogradskog mitropolita. Jireček K., *Istoriја Srba II*, 395-396.

47. Solovjev A., *Nestanak bogomilstva*, 47.

48. Čorović V., *Bosna i Hercegovina*, Beograd 1925, 45.

49. Filipović N., Osvrt, 401.

50. Isto, 401.

"crkvena", koja se upotrebljavala za zemlju koja je ušla u rezervnu zemlju plemstva, odnosi na bivše zemljišne posjede katoličke i pravoslavne crkve.⁵¹ Kada su ti crkveni posjedi prešli u ruke velmoža? Pretpostavka je da se to zbilo u ranijim vremenima bosanske historije, kada su uspon bogumilstva i potiskivanje Katoličke crkve pružili priliku feudalcima za to.⁵² To se desilo i u onim krajevima Huma koji su tokom XIV stoljeća iz sastava srpske države ušli u sklop bosanske banovine, odnosno kraljevine.⁵³

SLIKA RELIGIOZNOSTI SREDNJOVJEKOVNE BOSNE PRED OSMANSKI DOLAZAK

R e z i m e

U srednjovjekovnoj Bosni nije bilo državne vjere kao u susjednoj Srbiji, Bugarskoj i Hrvatskoj, nego su se neprestano kroz stoljeća borile za primat tri vjeroispovijedi: katolička, pravoslavna i patarenska. Tu prije svega mislimo na vrijeme Stjepana II i Tvrtka I (XIV stoljeće), kada su njihovim osvajanjima u sastav Bosanske države ušle oblasti sa crkvenom organizacijom i vjernicima Katoličke i Pravoslavne crkve. Ovim je Bosanska crkva prestala biti dominirajuća crkvena organizacija u zemlji. Ona se vremenom svela na uski krug "savršenih", "pravih krstjana koji grijeha ne ljube", na strogo asketske grupe okrenute od realnog svijeta i nezainteresovane za široke mase vjernika, koji nisu imali hramove gdje bi išli na bogoslužjenje i dobijali crkvenu milost. Tako su u Bosni mase vjernika ostale u stanju skoro paganskom, dok pred kraj srednjeg vijeka Pravoslavna i Katolička crkva nisu osvojile teren i počele dublje hristijanizirati bivše vjernike "bosanske crkve".

RELIGIONS IN MEDIEVAL BOSNIA PRIOR TO OTTOMAN CONQUEST

S u m m a r y

The role of religion in Bosnia is known from the history of development of Medieval Bosnian State. In that light combats between Catholic and Bosnian Church can be seen, as well as the tendency which appeared in the earlier phase of development of Bosnian State, tendency of achieving the religious unity by prevailing "Bogumil" religion and pushing Catholicism into the back-

51. Isto, 402-403.

52. Isto, 403.

53. Isto, 403.

ground. In the later period of development of Bosnian State, especially during the rule of the latest Bosnian kings, the opposite tendency appeared-expelling Bogumils for the benefit of Catholicism. Bosnia realized that in its fight against Turks the Kingdom could be saved only by Western support. The West had its own interests in the East, and it was counting on Christian coalition headed by renewed popery.

After the King Stefan Tomaš (1443-1461) accepted Catholicism, the Franciscans were given a free hand in converting non-Catholic area into Catholicism. In 1444, the Pope of Rome praised the King Stefan as the first among Bosnian rulers who had thrown Manichaeism away and accepted Catholicism. More intensive acceptance of Catholicism (Bosnian kings were followed by the rulers of Bosnian regions) was not caused only by the success of Catholicism in Bosnia or by the fading influence of once prevailing "Bosnian Church", or personal religious feelings of Bosnian landlords, but it was also to the great extent caused by the general political situation in Bosnia. When Bosnian rulers and landlords started to establish closer relations with surrounding countries, "heresy" started to bother them.

In spite of all that, first of all inspite of Ottoman threat, Bosnia, like Serbia, did not open itself towards Europe. Neither of two countries had sent their representatives to Uniate Synod in Basel where unification of the Eastern and Western Church was performed. In the beginning of the 1433 a bishop and a master of theology visited Đurađ Branković in the name of Basel's Synod. During the same year the data was collected about the rulers of Bosnia and about despot Đurađ, about their titles and about the possibility of their representative's arrival to Synod. But, the letters written by the prominent people of Dubrovnik to Western theologists in order to explain to them complicated situation and constant fights in the region of Balkan, offered no hope in the arrival of the representatives. Despot Đurađ stayed stuck to Ortodoxy. Once he said to Catholic priests: "I have spent all my life in the religion of my ancestors. My vassals have always considered me wise, but supposing I changed the religion now, they would consider me mad."

DŽEMAL ČELIĆ
(Sarajevo)

DOMAĆE I ORIJENTALNO U MATERIJALNOM KULTURNOM NASLJEDU BOSANSKO-HERCEGOVAČKIH MUSLIMANA

Obično se misli da su naši ljudi samim prihvatanjem islama kao religije i svjetonazora prekinuli sa svojim ranijim civilizacijskim korijenima i kulturnim tekovinama, zamjenjujući ih novim, preuzetim s islamskog Istoka. Da to nije tako, već da je, naprotiv, samim širenjem islama kod nas nastupila višestoljetna faza plodne simbioze zatečenih, autohtonih kulturnih vrijednosti, nataloženih na ovoj tromeđi evropskog Zapada, Istoka i Sjevera, sa široko otvorenim arapsko-tursko-perzijskim islamskim uplivima, govori bezbroj pokazatelja od bošnjačkog jezika, usmene i pisane književne tradicije na tom jeziku, preko pjesme i igre, do nerijetko paganskih vjerovanja i običaja, koji su plodno koegzistirali uporedo s tekovinama islamske kulture kroz više od pet stotina godina.¹ Simbioza autohtonog s islamsko-orijentalnim također se lako uočava u materijalnoj kulturi ovih krajeva u arhitekturi, skulpturi, slikarstvu, u raznim vidovima primjenjenih umjetnosti² Ovo izlaganje ima za cilj da ukaže na neke eklatantne primjere koji tu tezu osnažuju.

Ne zamjerite ako počnemo od groba, odnosno muslimanskog nadgrobnog kamenja. Ako i u čemu a ono u nadgrobnom kamenju srednjevjekovna Bosna iskazala je sebe. Blizu 70.000 evidentiranih stećaka na oko 2.500 lokaliteta i danas svjedoče svojim postojanjem, svojom u kamenu isklesanom simbolikom i porukom, o jednom autentičnom vremenu i shvatanjima.³ Primajući islam, Bošnjaci su čini se, radikalno odbacili ležeći stećak, zamijenivši ga pod uticajem islama vertikalno postavljenim nišantašima. No, preko 100 nekropola tzv. šehitluka, tj. grupacija nišana iz rane faze širenja islama po ovim krajevima, svjedoče nam, negdje manje ili više, o preuzimanju većeg dijela simbolično-dekorativnog inventara stećaka na te nove "bilige", počev od rozete, jabuke ili

1. Izvjesne naznake mogu se naći u djelu S. Balića: *Kultura Bošnjaka-Muslimanska komponenta*, Wien, 1973.

2. Dž. Čelić, *Utjecaj Turaka na materijalnu kulturu jugoslavenskih naroda*, Enc. Jugoslavije VIII., Zagreb, 1972; Isti, *Ni orijentalni, ni bilo koji drugi, već bosansko-hercegovački spomenici*, "Oslobođenje", 1. V 1978; Isti, *Tragajući za izvornošću*, "Slovo Gorčina", Stolac 1984., str. 38-45.

3. Najpotpunije podatke, s pregledom ostale vrlo obimne literature o srednjevjekovnoj umjetnosti, daje Š. Bešlić: *Stećci-kultura i umjetnost*, Sarajevo, 1982.

bordure, preko raznog oružja i zastavica, do ptica i drugih životinja, ruke ili šake, sve do kompletne ljudske figure (Trnovo). Preuzima se i jezik i pismo stećaka za prvu islamsku epigrafiku, primjerice na nišanima Mahmuta Brankovića, Solimana Oškopice i drugih.⁴ Zanimljivo je da se prvi plastično urađeni turban u našim krajevima nalazi na istom nišanu na kome i najduži epigrafski natpis na narodnom jeziku, pisan bosančicom (nišan Hasana i Ahmeta Radilovića u selu Čadovini kod Rogatice).

Tek polovinom XI st. pojavljuju se prvi natpisi arapskim pismom na nišanima domaće provincijencije. Nišani Mustafa-bega Sokolovića u selu Šetići kod Rogatice, impozantni po veličini i robusni po obradi, zanimljivi su po svojoj epigrafici. Slova nisu isklesana (plastična) što je gotovo bez izuzetka značajka orijentalno-islamske epigrafike, već udubljena kao na stećcima. U samoj poruci Mustafa-beg nije *el merhum vel magfur* (fraza koja normalno ide na islamski nadgrobnik), on je *sahibul-kabri* -vlasnik groba-što nas misaono opet vraća u srednji vijek.⁵ Ideja o vlasniku groba još se u XIX st. može sresti na nekim muslimanskim nadgrobnicima po Hercegovini.⁶

Tokom XVI st., međutim, u više slučajeva je konstatiran uvoz nišana skopske proizvodnje, uglavnom manjih dimenzija, s tipičnom kaligrafski izvedenom islamskom epigrafikom. Tek od XVII st. uglavnom u XVIII i XIX, razviće se domaće muslimansko nadgrobno kamenje, no opet ne kao preuzeta orijentalna forma, već kao proizvod nekoliko domaćih škola vrlo izdiferenciranih po regijama. Ne treba puno truda da uočimo bitno različito oblikovanje nišana na prostoru Sarajeva, ili Travnika, ili Pounja, jugozapadne Bosne, Hercegovine. Oblici nišana vezani za turski barok, što ih sretamo po vezirskim turbetima u Travniku i u manjoj mjeri i po drugim mjestima, u neku ruku su izuzetak koji potvrđuje pravilo, a broj im je u svakom slučaju neznatan.

Regionalna izdiferenciranost kulturnog nasljeđa bosanskohercegovačkih Muslimana posebno se jasno uočava u oblasti arhitekture. Tri snažna segmenta-srednjobosanski, sarajevsko-fočanski i hercegovački-sa nizom subregionalnih ili prelaznih međuregionalnih zona i pojava, svjedoče o vrlo diferentnom starijem stratumu arhitekture na ovim prostorima i različitom odnosu prema uticajima koje je sa sobom nosio islam.⁷

Sasvim je razumljivo da Bošnjak, u trenutku kada je primio islam i ranije ime zamijenio muslimanskim, nije porušio kuću u kojoj je do tada živio niti uništio upotrebne predmete kojima se do tada koristio. Naprotiv, ostao je svoj na

4. M. Mujezinović, *Islamska epigrafika BiH*, knj. II., Sarajevo, 1977.; Dž. Čelić, *Kontinuitet srednjovjekovnih formi u doba turske dominacije u BiH*, Radovi III Muzeja grada Zenice, Zenica 1973., str. 355-369.

5. M. Mujezinović, *Islamska epigrafika u BiH*, knj. II., str. 104.

6. Isti, knj. III. str. 367/68 (natpisi na nišanima Zulfikar-kapetana i Muhamed-kapetana Rizvanbegovića).

7. Čelić, *Ujecaži ...*

svom, u kući oca i djeda (arhivalije govore da su često u istoj kući živjeli roditelji u staroj i djeca u novoj vjeri), usvajajući postepeno od muslimana među kojima se nalazilo neke nove običaje, nova estetska naziranja, nova funkcionalna i oblikovna rješenja, prilagođavajući ne samo sebe preuzetim kulturnim tekovinama već i te tekovine samom sebi. Perfieran položaj Bosne u odnosu na prostrano Carstvo i bliski kontakti sa susjednim kulturama, još od srednjeg vijeka nasljeđena samosvijest, a posebno klimatski i drugi prirodni faktori, kao i materijalni uslovi sredine, djelovali su simultano kao katalizatori na ono što je od kultura Istoka ovamo dolazilo zajedno s islamom.

Ovdje ne treba gubiti iz vida ni činjenicu da se Bosna čak više od 200 godina postepeno uklapala u Osmansko Carstvo, od prvog sukoba s osmanskim silom kod Bileće 1388. (godinu dana prije bitke na Kosovu), preko 1463. kada je srušeno bosansko kraljevstvo (a do tada je Vrhbosna već bila transformirana u osmansko Sarajevo), do pada Jajca 1528. g. i Bihaća tek 1592. Barem toliko je trajao i proces primanja islama, a svakako ne kraće postepeno uklapanje bosanskih kulturnih tradicija u osmansko-islamske norme.

Osmansko-islamski arhitektonski oblici dopirali su do nas prvenstveno carigradskim drumom, preko Novog Pazara na Foču i Ustikolinu, pa na Sarajevo i dalje. Isa-beg Ishaković utemeljuje u blizini srednjevjekovnog Rasa Novi Pazar,⁸ a uz srednjevjekovnu Vrhbosnu Sarajevo.⁹ U oba grada, na osnovnoj urbanoj shemi koju uvodi, gradi i prve džamije i druge javne objekte karakteristične za osmansko-islamski grad tog vremena. Mi, nažalost, nemamo sačuvanu ni jednu jedinu Isa-begovu zadužbinu, i o njihovoj arhitekturi možemo tek nagađati. A i to nagađanje baziramo na spomenicima koji su nastajali 60, 70, pa i 100 godina kasnije, kada su za izgradnju javnih objekata bili već stvoreni neporedivo povoljniji uslovi. Džamija u Ustikolini, za koju tradicija kaže da je najstarija u Bosni i Hercegovini, nema nijednog autentičnog elementa starijeg od polovine XVI st, a njena munara to najbolje ilustrira. Sve što je vrijedno ostavila osmansko-islamska arhitektura na našim prostorima pada u vremenski raspon od prvih decenija XVI st. (Firuz-begov hamam i Skenderija džamija u Sarajevu, Balaguša u Livnu (?), Careva džamija u Blagaju), pa do devetog decenija XVII st. (most na Neretvi u Konjicu), s najvećom gustoćom i kvalitativnim dometom od 1530. do 1590.g. (od izgradnje Gazi Husrev-begovih zadužbina u Sarajevu, do zaključno zadužbina Ferhad-paše Sokolovića u Banjoj Luci).¹⁰

8. Vidi: Hatidža Čar-Drnda, *Osnivanje Novog Pazara i njegov razvitak do kraja XVI. st.*, Novopazarski zbornik VIII/1984; M. Radovanović, *Transformacija urbanog jezgra Novog Pazara*, neobjavljeni magisterski rad, Zagreb, 1990.

9. Iz obimne literature o nastanku Sarajeva posebno izdvajamo H. Šabanović, *Postanak i razvoj Sarajeva*, Radovi naučnog društva BiH, Sarajevo, 1960., knj. XIII., str. 71-115.

10. O ovim se spomenicima dosta pisalo, no nažalost nema cjelovitih djela. Izdvajamo: A. Bejtić, *Spomenici osmanlijske arhitekture u BiH*, Orijentalni institut u Sarajevu, POF III-IV, Sarajevo, 1953; E. H. Ayverdi, *Avrupada osmanli mimari eserleri-Yugoslavia*, Baha matbaasi, Istanbul, 1981.

Broj ovih spomenika vrlo je ograničen i svodi se na tridesetak džamija, mahom pod kupolama, te jedva još toliko svih drugih javnih građevina. Stilski gledano, ovi spomenici pripadaju u manjoj mjeri predklasičnoj, tzv. rano-carigradskoj arhitektonskoj školi, a većim dijelom su provincijalna ostvarenja klasične osmanske škole Kodža Mimara Sinana. Iz predklasične faze ovamo bi spadale već spomenuta Skenderija, Balaguša i Careva džamija u Blagaju, Čekrekči Muslihudinova i Havadže Durakova džamija u Sarajevu, kao i većina zadužbina Gazi Husrev-begovih. (Ove s prilično razloga danas pripisujemo Adžem Esir Ali-u,¹¹ baš-mimar u koga će na toj funkciji 1538. g. naslijediti Kodža Mimar Sinan.) U klasičnu fazu te arhitekture spadala bi djela Mimara Sinana i njegovih saradnika, od Aladža -džamije u Foči (Mimar Ramadanaga),¹² preko Karađož-begove džamije i medrese u Mostaru (moguće Mimar Sinan lično), Hadži Alijine džamije u Počitelju, Ali-pašine, Ferhadije i Careve džamije u Sarajevu, Brusa-bezistana, inostova u Mostaru (Mimar Hajrudin) i Višegradu (Mimar Sinan), do Ferhadije i Arnaudije u Banjoj Luci (neuobičajeni koncept Ferhadije čini se da je nastao kao eksperiment Mimar-Sinanove škole za nešto mlađu džamiju Murata III u Manisi).¹³ Postklasičnu fazu XVII st. karakteriziraju Koski Mehmed-pašina džamija u Mostaru, Mehmed-čauševa u Konjicu, medresa, hamam i han Šišman Ibrahim-pašin u Počitelju, Stari most u Konjicu... Svakako, ovdje nismo pobrojali sve osmansko-islamske spomenike Bosne i Hercegovine koji spadaju u neku od ovih faza, no njihov broj u svakom slučaju ostaje vrlo ograničen.

Paralelno s ovim spomenicima imamo također nevelik broj spomenika slabijeg dometa, koji u osnovi podražavaju forme i karakteristike prethodnih. Međutim, oni odaju i slabosti majstora; bilo da se radi o majstorima s Istoka no slabijeg dometa, bilo da se radi o domaćim ljudima koji su, savladavši osnovne forme, no bez dovoljno poznavanja proporcije i detalja, na svojim ostvarenjima ostavljali vlastiti, u velikoj mjeri lokalni pečat. Takve specifičnosti konstatirat ćemo na Begluk-i Glavici-džamiji u Livnu, a posebno džamije Nesuh-age Vučjakovića u Mostaru koja npr. u tamburu pod kupolom nema prozorskih otvora, a u detaljima nedvojbeno barata retardiranim romaničko-gotičkim formama.¹⁴ Osnovna forma jednodobroćne džamije pod kupolom nastavit će se kroz čitavo XVII, XVIII i XIX st, pa će u posljednjoj fazi na Husejniji u Gradačcu doći do izraza elementi bošnjačkog romantizma,¹⁵ na džamiji Ali-paše

11. Mimar Kemal Altan, *Esir Ali*, čas. "Arhitekt", 1973; Dž. Čelić, *Graditelj Gazi Husrevbegov*, čas. "Radio-Sarajevo, treći program", 60/1988.

12. A. Andrejević, *Aladža džamija u Foči*, Institut za istoriju umetnosti, Beograd, 1972.

13. Isti, *Islamska monumentalna umetnost u Jugoslaviji*, Beograd, 1984., str. 59.

14. C. Fisković, *Dalmatinski majstori u srednjevjekovnoj BiH*, Radovi III Muzeja grada Zenice, 1973.

15. Dž. Čelić, *Arhitektura Gradačca i restauratorski zahvat na kuli Husein-kapetana Gradašćevića*, "Naše starine" II., Sarajevo, 1954., str. 167-174.

Rizvanbegovića na Buni jedna arhaizirajuća forma poremećnih proporcija, dok će Azizija u Brezovu Polju kod Brčkog preuzeti barokni plašt.

Sve ostalo islamsko arhitektonsko nasljeđe u Bosni i Hercegovini, a to znači preko 1000 džamija,¹⁶ svi mektebi, sve medrese, osim Kuršumlije u Sarajevu, Karađoz-begove u Mostaru, i Šišman Ibrahim-pašine u Počitelju,¹⁷ gotovo sve tekije i brojna turbeta, većina mostova i hanova, te drugih privrednih i utilitarnih objekata, a pogotovo sva stambena arhitektura,¹⁸ u većoj ili manjoj mjeri je pod uticajem osmansko-islamskog predklasičnog, klasičnog ili postklasičnog graditeljstva, no u osnovi pripada regionalnim arhitektonskim školama Bosne i Hercegovine.

Šta karakterizira ove regionalne škole?

U biti, to je regionalan izraz-centralnobosanski, hercegovački, sarajevsko-fočanski-nastao preplitanjem autohtonog predislamskog iskustva i importiranih osmansko-islamskih sadržaja i oblika, prilagođen klimi, lokalnim materijalima i mogućnostima domaćih majstora.¹⁹ Pojedine vrste objekata, ili čak pojedinačni objekti, u većoj su ili manjoj mjeri odrazili bilo domaću bilo orijentalnu komponentu u svojoj sveukupnosti.

Predislamsku domaću komponentu slabo poznamo. Ostavila nam je veliki broj srednjevjekovnih utvrđenih gradova, slabo očuvanih, kasnije pregrađivanih, odavno u ruinama, pa nekoliko također pretežno uništenih crkvenih objekata... Naselja i profana arhitektura u njima ne samo da nisu sačuvani već im realno nema traga. No, zanimljive podatke za proučavanje te starije arhitekture opet nam pružaju stećci, odnosno njihov vrlo obilan arhitektonski dekor, koji nam-kao uostalom i fortifikacije i sakralna arhitektura-daje nepobitne dokaze o prisustvu romaničkog i gotičkog stilskog izraza u osiromašenoj provincijalnoj interpretaciji.²⁰ Analiza tog dekora, kao i analogija s onovremenim zbi-
vanjima u srednjoj Evropi, navodi nas na zaključke da je najveći dio te izgradnje bio izveden u drvetu, a drvo je, kao neresistentan materijal, odavno moralo propasti. Naprotiv, arhitektonski dekor hercegovačkih stećaka upućuje na oblike koji su se izvodili u kamenu, pod mediteransko-dalmatinskim uticajem. No, ni na tim prostorima nisu sačuvana autentična djela. Pored navedenih indicija, za

16. Vidi: E. H. Ayverdi, Cit. djelo, M. Bećirbegović, *Džamije sa drvenom munarom u BiH*, Sarajevo, 1990; M. Hrasnica, *Arhitekt Josip Pospišil-život i djelo*, u štampi (Biblioteka "Kulturno nasljeđe" - "Veselin Masleša").

17. M. Bećirbegović, *Prosvjetni objekti islamske arhitekture u BiH*, Orijentalni institut u Sarajevu, POF XX-XXI, Sarajevo, 1974., str. 223-364.

18. Problematika stambene arhitekture do danas nije cjelovitije obrađivana. Parcijalna sagledavanja mogu se naći kod R. Meringera, E. Styxa, M. Karanovića, Š. Solde, V. Čurčića, D. Gabrijana i J. Neidhardta, A. Bejića, M. Kadića i drugih.

19. Dž. Čelić, *Utjecaji ...*

20. Arhitektonski motivi na stećcima obrađeni u djelu Marian Wenzel, *Ukrasni motivi na stećcima*, Sarajevo 1965.

analogiju su svakako zanimljive starije seoske kuće, koje su nastajale na prostoru daleko od orijentalno-islamskih uticaja i za koje se čak može uspostaviti izvjesna analogija s najstarijim, arheološkom metodom utvrđenim ilirskim nastanbama. Podjela na područja pretežno drvene, odnosno pretežno kamene gradnje ni u jednoj fazi svakako ne inože izostati.

Na takvim, dakle, dvojnim ishodištima nastaje prije svega naša stara stambena arhitektura-bosanska, odnosno hercegovačka. Stara kuća u Kreševu, Varešu, Jajcu, Travniku itd. u principu je kubus, najčešće sklopljen od masivno zidanog prizemlja i bondručnog, preko zidova prizemlja isturenog kata. Ta kuća u svom jezgru ima ognjište, čuva vatru i njenu toplinu. Visok i strm četverovodni krov, pokriven cijepanom šindrom, funkcionalno i estetski djeluje kao ledolomac u doba visokih snježnih padavina i nanosa. Svi se sadržaji svode pod jedinstven krov. Čak je i stoka nerijetko u najnižoj etaži ukopanoj u kosinu terena, pa otpada potreba za orijentalnom avlijom, tim intinim isječkom prirode za potrebe porodičnog života. Čovjek se ovdje bori s prirodom i mnogo mu je važnije da prevlada snijeg i led, vjetrove i studen, nego da uživa u njenim ljepotama.

Rezultati tih prevladavanja prirode prenose se dalje i na više oblike stanovanja, čak na vezirski konak u Travniku (koji nažalost poznamo samo iz sačuvane dokumentacije).²¹ Haremluk i selamluk, u pravilu u posebnim zgradama, pod istim su krovom čak i u travničkom konaku, što je svakako proizvod specifične klime, ali i duboko ukorijenjene tradicije. Isti konstruktivni sistemi, isti materijali, isti oblici krovova ... koriste se dalje na proizvodnim i drugim privrednim objektima, od seoske mlinice i kovačnice, preko dućana i magaze, do hana i karavansaraja, pa i na obrazovnim i sakralnim, od mekteba i medrese, preko tekije, do mesdžida, manje i veće džamije, do turbeta na grobu uglednika. Zadržavajući osnovni prostorni koncept osmanske džamije, ona je u Bosni, po konstrukciji, detalju i posebno krovu i pokrovu, u bliskim odnosima s kućom ili mlinicom, pa najčešće i munaru dobiva u specifično lokalnim oblicima, naročito ako je rađena u drvetu, a takvih je preko 70 posto u ovim krajevima.²² U vezirskom Travniku, uprkos činjenici da su tu 150 godina rezidirali nosioci vlasti često nebosanskog porijekla, samo su dvije džamije, Jeni-džamija i ona Teskeredžića, samo četiri vezirska turbeta, i samo poneka zidana munara, držali vezu s tursko-islamskom oficijelnom arhitekturom, dok je sve ostalo bilo dominantno domaće.

Istu pojavu, uz izuzetke poneke džamije i turbeta, vidimo i u Banja Luci, i u Jajcu, i u Mrkonjić-Gradu, i u Maglaju itd. No, na najširim prostranstvima npr. Bosanske krajine kao da je oficijelna osmansko-islamska arhitektura proskribovana i prognana. Prisutno je, ukoliko ponešto uopšte još ima sačuvano,

21. Vidi H. Kreševljaković, *Saraji ili dvori bosanskih namjesnika*, Naše starine III., Sarajevo, 1956., str. 13-22.

22. M. Bećirbegović, *Džamije s drvenim munarama...*

samo domaće bosansko-islamsko stvaralaštvo. Ono pokazuje i određeni kontinuitet srednjevjekovnih gotičkih oblika, npr. u izduženim tlocrtima i visokim šiljatim prozorima na krajiškim džamijama, što je samo dokaz uticaja bihačke Fethije (rani je crkve).

Još je eklatantnija situacija u Hercegovini. Mnogo veća upotreba kamena za gradnju, dakle materijala puno otpornijeg zubu vremena nego što je drvo i ćerpić, te neposredna zračenja mediteransko-dalmatinskog i šire zapadnoevropskog stvaralaštva-romanike, gotike, renesanse, pa i baroka-koja su u Hercegovini i jugozapadnoj Bosni bila puno snažnija od onih srednjeevropskih u sjevernoj i centralnoj Bosni, daju u rezultatu specifičnu islamsko-hercegovačku školu s mnogo karakteristika koje se ponavljaju, tako da ni u kom slučaju nisu usamljene pojave.²³

Po nekim svojim osobinama muslimanska kuća u Hercegovini izgleda čak bliža osmansko-islamskoj od one u Bosni. Sa svojim plasmanom u ambijent, svojim visokim zidovima obzidanim avlijama i neposrednom povezanošću s prirodom, ona se doživljava kao kultiviran isječak prirode i gotovo da se uklapa u formulaciju turske kuće prof. E. Egli-a: bašča, zid oko bašče i paviljon u bašči. No, ne smijemo gubiti iz vida da veza turske kuće s prirodom nije samo njoj svojstvena pojava. Naprotiv, prostorno gledano, od Atlantika preko Španije i južne Francuske, sjeverne Afrike i Italije, pa Balkana, Bliskog i Srednjeg istoka, sve do Japana, vremenski gledano od pradavnih vremena do danas princip nekakvog atrija, peristila, avlije, princip intimnog isječka prirode, kod svih je prisutan. Nema nikakva razloga da vjerujemo da se ovdje pojavljuje tek po dolasku Osmanlija.

Za pažljivijeg posmatrača između bolje hercegovačke kuće (mostarske, blagajske, stolačke...) i dubrovačkih ladanjskih dvoraca po Lapadu i Rijeci dubrovačkoj ima diskretne bliskosti, npr. u simetričnoj kompoziciji glavnog objekta, u rasporedu i oblicima prozora, u prizemnim trijemovima, koji su i u našim krajevima koji put s kamenim stubovima i polukružnim zidanim lukovima²⁴ (a što istovremeno upućuje i na detalje arhitektonskog dekora stećaka). Kamena zidna masa ovdje je dominantna, doksata je malo, a ako ih ima, onda uz promjenu konstruktivnog sistema snažno iskaču iz osnovnog korpusa. Niski četverovodni krovovi pokriveni su pločom, no ima i trovodnih i dvovodnih krovova, a kuće s naglašenim zabalom na uličnoj fasadi, kakva se još mogu naći u Stocu (i sigurno spadaju u najstarije), nedvojbeno posjeduju gotičku tradiciju. Trijemovi iza kamenih, lučno povezanih stupova mogli su se do prije nekoliko godina vidjeti na staroj Čelića kući u Stocu, a i danas djeluju snažno na

23. Dž. Čelić, *Uljecaji ...: Isti, Tip kuće u Hercegovini*, Rad IX. kongresa folklorista Jugoslavije, Sarajevo, 1963. A. Pašić, *Prilog proučavanju islamskog stambenog graditeljstva u Jugoslaviji na primjeru Mostara - Koliko je stara stambena arhitektura autohtona pojava*, Neobjavljena doktorska disertacija, Zagreb, 1989.

24. Urediti: I. Zdravković, *Dubrovački dvorci*, Beograd, 1951.

Hadžiahmetovića kući kod Trebinja. Prozori sa šiljatim lukom na katovima djeluju vrlo orijentalizirajuće. Međutim, tu formu jedva da ćemo naći u Sarajevu ili dalje prema Carigradu, ali se zato uveliko približava oblicima na stećcima, a i na dubrovačkim dvorcima. Itd, itd.

Isti uticaji opet se prenose i na javne sadržaje, pa ako bacimo pogled na sahat-kule kao dualističke kontraste munarama, konstatirat ćemo da je ona počiteljska u suštini jednostavan retardiran romanički toranj, mostarska kasnogotički, a trebinjska barokni.²⁵ Džamije i ovdje, poštujući osnovni funkcionalno-prostorni koncept, dobivaju plašt i krov iste strukture zidanja i pokrivanja kao i stambena arhitektura, dok su munare uglavnom u klasičnim osmansko-islamshim oblicima (istina koji put kratke i zdepaste, što je rezultat ograničenog umijeća domaćeg graditelja). Kulturološki, posebnu zanimljivost predstavlja barem desetak džamija u dijelu Hercegovine od Neretve na istok, koje unijesto klasične munare imaju (ili su imale) munaru u obliku jednostavnog romaničko-gotičkog tornja, četvrtaste osnove, sa po jednim prozorom na četiri strane u najvišoj etaži. I danas ovakve munare vidimo na ruševini Stare džamije u Bileći, na Plani, u Dabrci, u Bjeljanimi, a ranije su postojale barem na tri džamije u Mostaru i na jednoj u Nevesinju. U selu Kotezima munara valjkastog oblika asocira nas na primjere tornjeva iz paleokršćanske faze.

Da se i domaći graditelj, s inventarom oblika iz vlastitog iskustva, uz ponekog graditelja dobavljenog sa strane vrlo rano upuštao i u čisto sakralne islamske sadržaje govori činjenica da je na pr. Sinan-pašina džamija u Mostaru, vjerovatno najstarija džamija Hercegovine, imala munaru u obliku tornja. Isto se desilo i sa džamijom Čejvan-čehajinom iz 1552. g. Karadžoz-begova džamija u Mostaru iz 1557. je bila prvi istinski stilski domet osmansko-islamskog graditeljstva u Hercegovini, da bi u istom gradu još početkom XVII st. zadužbina Fatima-kadune Šarić dobila munaru u obliku tornja.²⁶

Sarajevsko-fočanska regija, najneposrednije izložena uticajima s Istoka, u najvećoj je mjeri i poprimila uticaje orijenta, o čemu prvenstveno svjedoči nesklad rastvorenih divanhana i niskih ćeremitnih krovova sa dugim i oštrim zimama koje su u ovim krajevima uobičajene. Kuća se razgibala uz visoko obzidane avlije, podijelila na zimski i ljetni dio, rastvorila prema prirodi hajatima, divahanama i kamerijama. No, na kući savladani konstruktivni sistem, te oblik krovšta i pokrova, i ovdje se snažno prenio na javne sadržaje, od dućana i magaza, preko hanova, sve do mekteba i medrese, džamije i tekije. Izgled sarajevske ili fočanske mahalske džamije bitno se razlikuje od one banjalučke ili travničke, a jedna i druga od neke u Mostaru, Stocu ili istočnoj Hercegovini.

Oblast zidnog slikarstva, koje je kod nas sasvim slabo proučavano, također daje puno primjera za domaća i orijentalna preplitanja. I dok nam slikar-

25. H. Kreševljaković, *Sahat-kule u BiH*, Naše starine IV., Sarajevo, 1956., str. 17-32.

26. Vidi: H. Hasandedić, *Spomenici kulture turskog doba u Mostaru*, Sarajevo, 1980.

ski dekor na Aladži u Foči pruža primjere islamske ornamentike XVI st. najvišeg dometa, dotle na nekim drugim objektima možemo pratiti čitavu dramu suprotstavljenih vrijednosti. Tako u Carevoj džamiji u Sarajevu, nakon izvedenih konzervatorsko-restauratorskih radova u enterijeru, vidimo čak četiri sloja oslikavanja i razvoja ornamentalnog izraza, među kojima dominira klasična faza XVI st, te dvije tursko-barokne iz XVIII i XIX st. Naprotiv, u livanjskoj Balaguši i mostarskoj Karađoz-begovoj džamiji vidimo realistično, gotovo naturalistički tretirane voćke domaće flore s cvjetovima i plodovima kako se nadmeću s elementima stiliziranog dekora. U Sulejmaniji u Travniku domaća ali i egzotična flora i stilizirani arhaizirajući dekor dali su neponovljivu skladnu cjelinu, dok je Faginović u sarajevskoj Mišćinoj džamiji gotovo realistički prikazao panorame Meke i Medine. A možda je najdalje otišao nepoznati slikar (Nakaš) iz počiteljske medrese, koji je u četiri segmenta kupole na deršani dao četiri suhoparna primorska pejzaža, koji nas snažnom impresijom vuku na obale Jadranskog mora.²⁷ Da je Bosna primala poticaje, ali i davala osebujan doprinos tursko-islamskoj kulturi možda najbolje svjedoče dvojica slikara-minijaturista XVI st. Matrakči Nesuh i Osman Nakaš, koji su radili na Dvoru u Carigradu unoseći u svoje radove toliko novog da je teoretičar Nurullah Berk²⁸ morao označiti Osmana Nakaša kao prelomnu ličnost u sveukupnom razvoju turske minijature.

Za drvorezbu,²⁹ za savat na bakru,³⁰ za vez i tkaninu, također moramo konstatirati da bosansko-hercegovački umjetnik u principu nije prihvatio orijentalni motiv bez kraja. Naprotiv, koristi ređanje i nizanje istog motiva u kružnim, kvadratičnim, heksagonalnim ili romboidnim zatvorenim cjelinama.

Ulaženje u dublju analizu svih ovih, do danas slabo uočenih i uglavnom neobrađivanih pojava daleko bi nas odvelo. No, sve skupa vodi nedvojbenom zaključku da ovdje niko nije jednostavno presadio umjetnost islamskog orijenta i da domaći čovjek nije kompilator tuđih dostignuća pred kojima je ostao zadivljen. Naprotiv, on je samosvjestan stvaralac koji je vlastitu, duboko utemeljenu kreativnost, samo bogatio na plodnim preplitanjima s uticajem Istoka.

27. O slikarskim dekoracijama u džamijama BiH zapažene priloge dali su: M. Zarzycki, E. Arndt i Đ. Stratimirović, *Aladža džamija u Foči*, GZM 1891., A. Andrejević, *Alaža džamija u Foči*, Beograd, 1972., Isti, *Islamska monumentalna umjetnost ...*, Beograd, 1984. Konzervatorsko-restauratorske radove najvećim dijelom izvodio Nihad Bahtijarević, slikar-konzervator, sa svojim saradnicima.

28. Nurullah Berk, *La peinture turque*, Istanbul, 1951.

29. V. Čurčić, *Drvorezbarstvo u BiH*, kalendar "Napredak" za 1934., Dž. Čelić, *Drvorezbarstvo u BiH*, "Most" 11., Mostar, 1976.

30. M. Karamehmedović, *Umjetnička obrada metala*, Sarajevo, 1980.

DOMAĆE I ORIJENTALNO U MATERIJALNOM KULTURNOM NASLJEDU BOSANSKO-HERCEGOVAČKIH MUSLIMANA

R e z i m e

Prihvatanjem Islama Bošnjaci i Hercegovci nisu prekinuli sa svojim ranijim civilizacijskim i kulturnim tekovinama. Naprotiv, nastupila je vjekovna plodna simbioza zatečenih autolitonih kulturnih vrijednosti s orijentalno-islamskim uplivima. Ta simbioza manifestira se, kako u duhovnoj, tako još više u materijalnoj sferi sveukupnog kulturnog nasljeđa bosanskohercegovačkih muslimana.

Srednjevjekovna umjetnost stećaka nastavila se u muslimanskim "šehidskim" nišanima na oko stotinu lokaliteta, pa je i epigrafika na tim spomenicima na narodnom jeziku, pisana "bosančicom". Tek u XVI. st. i kasnije prevladavaju orijentalno-islamski oblici bašluka, s arapsko-islamskom epigrafikom, no i dalje su oblici izdiferencirani po regijama.

Regionalna izdiferenciranost posebno je uočljiva u oblasti arhitekture, s tri snažna segmenta-srednjobosanskim, sarajevsko-fočanskim i hercegovačkim, te nizom prelaznih zona i pojava.

Sve što je vrijednije ostavila osmansko-islamska arhitektura uglavnom pada u XVI. i početak XVII. st. No, broj tih spomenika je ograničen na 30-tak džamija i jedva još toliko drugih građevina. Sve ostalo, preko 1000 džamija, većina javnih objekata i sva stambena i proizvodna arhitektura, pod uticajima je Orijenta i Islama, no u biti pripada domaćim regionalnim školama.

Na dvojnim-domaćini i orijentalnim ishodištima formirala se stambena arhitektura: zatvoren kubus centralne Bosne s visokim i strmim četverovodnim krovom, kamena kuća s niskim krovovima od ploče po Hercegovini, kuća s rastvorenim hajalima i divanhanama pod niskim krovovima od kupe-kanalice (očito u neskladu s prirodnim uslovima, no na direktnoj vezi s Istokom) u Sarajevu i Foči. Bitne karakteristike stambene izgradnje prenijele su se i na džamije i druge javne objekte. Bosna je razvila svoje tipove drvenih munara na preko 70% džamija, Hercegovina je u nizu slučajeva munaru "zamijenila" skromnim tornjem retardirane romanike.

Oblasti zidnog slikarstva, drvorezbe, obrade metala i tekstila... također prepliću islamsko-orijentalne i domaće motive u osebnije pojave. Ovo sve skupa govori da domaći čovjek nije kompilirao, već vlastitu kreativnost samo bogatio uticajima s islamskog Istoka.

NATIVE AND ORIENTAL IN THE MATERIAL CULTURAL HERITAGE OF BOSNIAN AND HERZEGOVINIAN MOSLEMS

Summary

After the acceptance of Islam Bosnians and Herzegovinians did not break their earlier cultural and civilizational streams off. On the contrary, long lasted symbiosis started between the existing, autochthonous culture and Oriental-Islamic influences. That symbiosis was visible in intellectual and even more in material sphere of cultural heritage of Bosnian and Herzegovinian Moslems.

Medieval art of old Bosnian pre-Islamic tombstones (*stećak*) continued to exist in Islamic nishan-tombstones which could be found in more than hundred sites. Epitaphs on that tombstones were written in vernacular called "Bosnian language" (*bosančica*). Oriental-Islamic form of *baslik*-tombstones, with Arabic-Islamic epigraphy, started to prevail during and after the 16th century, but the difference between tombstones still existed according to regions.

Regional differences were especially visible in architecture, with three basic regional characteristics prevailing: Medieval-Bosnian, Sarajevo-Foča region and Herzegovinian, as well as with lot of transitional areas and appearances.

Valuable heritage of Ottoman-Islamic architecture has mainly come down from the 16th century, and the beginning of the 17th century. But, the number of monuments was limited to about thirty mosques and hardly the same number of other buildings. All other monuments, i. e. over 1000 mosques, the majority of public buildings, all the dwelling houses, trade and handicraft places, although being under the influence of Orient and Islam, belonged to native regional schools of architecture. Dwelling architecture was based both on native and Oriental influences: in Central Bosnia prevailed houses in form of closed cube with high and inclined four-sided pavilion roof, in Herzegovina stone houses with low, flat roof, in Sarajevo and Foča houses with open *hayats* (porches) and spacy open *divanhanas* (anterooms), covered with low *pan-tiles* roof (direct influence of the East, but the roof was unsuitable to weather conditions). Basic characteristics of dwelling architecture were transferred to mosques and other public buildings. Bosnia developed its own type of wooden minarets in more than 70% of mosques, while Herzegovina mainly changed minarets for wooden tower in style of late Romanticism.

Other arts like wall painting, wood carving, processing of metal and textile, produced outstanding results by combining Islamic-Oriental and native motifs. All these facts gave the proof that native man did not surrender but enriched his creativity with the influences coming from the Islamic East.

MADŽIDA BEĆIRBEGOVIĆ

(Sarajevo)

URBANIZACIJA I PROSVJETNI OBJEKTI U BOSANSKOM EJALETU KAO FAKTORI ŠIRENJA ISLAMSKJE KULTURE

Mnogo je faktora koji uslovljavaju razvoj i širenje neke kulture. Ova razmatranja treba da ukažu na značaj koji je kroz vijekove u tom smislu imala razvijena gradska sredina koja pruža mogućnost obrazovanja. Urbanizacija i gradska sredina su koliko dokaz dometa u razvoju neke civilizacije toliko i veoma značajan okvir za razvoj i širenje kulture jer grad kao organizovana sredina pruža potrebne uslove za sveskoliku ljudsku djelatnost, a obrazovne institucije pružaju mogućnost razvoja ljudske misli i duhovne kulture. To je naročito došlo do izražaja kod širenja islamske kulture u našim krajevima, u što nas može uvjeriti kratak osvrt na kulturnu istoriju Bosne i Hercegovine.

Na ovim našim prostorima, u Bosni i Hercegovini koja se nalazi na razmeđu Istoka i Zapada, smjenjivale su se različite kulture od daleke pristorije pa sve do danas, što našu kulturnu istoriju čini veoma bogatom. Dometi tih kultura su različiti, zavisno od političkih, društvenih i drugih uslova.

Najstarija ljudska djelatnost na ovim prostorima ostavila je predistorijska naselja sa kućama od zemlje i drveta kao i predistorijske gradine. Antička grčka i rimska kultura dovode do zavidnog nivoa urbanizaciju naselja i razvoj gradskog života. Grčki polisi nastaju od Magna Grecije na zapadu do Perzije na istoku. Grci usvajaju Hipodamov plan za izgradnju grada, koji predviđa postavljanje dvije glavne ulice koje se sjeku i stvaraju centralni trg-agoru uokvirenu trijemovima i prodavnicama, kao centar društvenog života i trgovine. Ostali dio grada je izdijeljen pravilnom šemom ulica. Raznovrsni arhitektonski objekti ispunjavaju ove gradove. Na velikom prostoru Rimskog Carstva, koji je baštinih grčke kulture, nastaju gradovi sa bogatim sadržajem. U neposrednoj blizini centralnog trga-foruma, grade se hramovi i zgrade državne uprave, zatim bazilike za sudske i političke rasprave. Tu je i gimnazion sa gimnastičkim salama i bazenima za sportski odgoj omladine. Veliki gradovi imaju teatar za dramske i druge priredbe, amfiteatar za posmatranje borbi gladijatora, stadione za atletska natjecanja, gradske terme za fizičku i psihičku rekreaciju, biblioteke i bogatu stambenu arhitekturu. Saobraćajnice, često uokvirene trijemovima, mostovi, akvadukti i gradska kanalizacija čine gradsku infrastrukturu. Duhovni razvoj u ovim razvijenim gradskim sredinama ne zaostaje. Njeguju se razni vidovi obrazovanja tako da je grčko-rimska kultura ostavila mnoga djela iz raznih znanosti-filozofije,

književnosti, matematike, astronomije, istorije, geografije, prirodnih znanosti, medicine, filologije i poljoprivrede.

U vrijeme rimske dominacije, od prvog do trćeg vijeka naše ere, i naša zemlja je obuhvaćena urbanizacijom, što je naročito izraženo u Primorju.

Međutim, urbanizacija Bosne i Hercegovine bila je ograničena, prisutna je u zaleđu jadranske obale, dok se u unutrašnjosti većinom zadržavaju seoska naselja i seoska plemenska organizacija. U malobrojnim gradskim centrima grade se osnovni objekti kao što je forum, kurija, sudnica, hram, terme i bogate stambene kuće. Nastaju i aglomeracije sa hramom, vilom i poljoprivrednom ekonomijom. U ovim sredinama ostvarena je rimska provincijska arhitektura. Uvodi se rimski način građenja sa kamenom i opekom. Gradska naselja su centri rimske vlasti i samoupravnih jedinica, ali ovom organizacijom nije obuhvaćena čitava teritorija Bosne i Hercegovine. Većina domaćeg stanovništva zadržava autohtoni način života, ne prihvata rimsku kulturu, pa nema ni umjetničkog ni duhovnog razvoja. Pisana riječ je vezana za natpise na nadgrobniim i drugim spomenicima.

U burnim vijekovima seobe naroda, koji su zatim uslijedili, gradski život u antičkim centrima potpuno zamire. Sloveni, koji u VII vijeku naseljavaju naše krajeve, dugo zadržavaju svoju seosku organizaciju, uz gradnju novih gradina. Nakon formiranja bosanske države i razvoja feudalnog sistema, od XII vijeka vladari i feudalci grade mnoga utvrđenja širom Bosne i Hercegovine. Od sredine XIV vijeka, sa razvojem trgovine i rudarstva, počinje razvoj gradskih naselja u vidu podgrađa, trgovišta ili rudarskog naselja. To su nova srednjovjekovna naselja koja ne obnavljaju urbanu strukturu antičkih. Jači razvoj ovih naselja, koji je uslijedio u prvoj polovini XV vijeka, više se odnosi na razvoj trgovine i zanatstva, nego na urbanu strukturu. Iako su nalazi oskudni, iz arhivske građe se može zaključiti da su ta srednjovjekovna naselja imala trg okružen kućama trgovaca i zanatlija sa radionicom u kući po uzoru na zapadne gradove. Uz trg se obično gradi crkva, a naselje još može da ima prenočište i carinarnicu. Za razvoj ovih naselja od velikog su značaja bile kolonije dubrovačkih trgovaca. Stambene kuće su od drveta kao i one u selima. Gradska naselja su u razvoju, a centri vlasti su u vladarskim utvrđenjima. Umjetničko stvaranje vezano je za gradnju crkava, manastira, vladarskih i feudalnih dvoraca u utvrđenjima, te nadgrobne spomenike-stečke. Pored autohtonog izraza, umjetnost nosi stilske karakteristike romanike, gotike i vizantijske umjetnosti. Duhovni razvoj u ovom periodu vezan je za samostane koji se nalaze izvan naselja, a pismenost za dijake i kraljevske kancelarije.

Nakon pada Bosne 1463. godine, ove zemlje ulaze u sastav Osmanske Države i u islamski kulturni krug što dovodi do velikih promjena. Turci Osmanlije dolaze kao nosioci, za naše krajeve, nove, istočnjačke, potpuno razvijene islamske kulture, koju, pored ostalog, karakteriše razvijena gradska kultura. Urbanizacija, koja je uskoro obuhvatila čitav bosanski ejalet, snažno će uticati na širenje islamske kulture. Tome će u mnogome doprinijeti usvajanje ove kul-

ture od većine domaćeg stanovništva. U ovom procesu od primarne je važnosti to što je većina stanovništva koje je zatečeno prihvatilo novu vjeru-islam, koja reguliše kompletan život i pojedinca i porodicu i društva. Na taj način, u vjeri su sadržani osnovi islamske kulture. Primanjem nove vjere i njenih institucija domaće stanovništvo postepeno i samo postaje nosilac nove kulture, a razvijena gradska sredina i mogućnost obrazovanja dovode do razvoja i materijalne i duhovne islamske kulture u našim krajevima.

Kao baštinici dugovjekovne islamske civilizacije u koju su utkani i dometi ranijih istočnih civilizacija, osmanski Turci su ovladali istočnjačkim načinom gradnje gradskih naselja, koji ne polazi od gotove šeme čitavog grada, nego podrazumijeva sukcesivan razvoj naselja koje se sastoji od zanatsko-trgovačkog centra i odvojenog stambenog dijela. Zavisno od uslova, svaki od ova dva dijela mogu se zasebno razvijati, pa naselje narasta od kasabe do šehera. Uz osnovne principe dolazi i veliko iskustvo osmanskih graditelja u postavljanju na teren osnovnih dijelova grada uz poštivanje lokalnih uslova, zatim veliko graditeljsko iskustvo u izgradnji raznovrsnih arhitektonskih objekata, te vještina postavljanja na teren pojedinačnih objekata, što naročito dolazi do izražaja kod stambene arhitekture na padinskim terenima.

Zanatsko-trgovački centar, koji se zove čaršija, mogao se sastojati od niza dućana postavljenih duž saobraćajnice, a mogao je narasti u čitav splet ulica koje okupljaju pojedine zanate. Osnovna jedinica čaršije je dućan, koji je istovremeno i radionica i prodavnica. Čaršija zatim obuhvata druge javne objekte kao što su han, hamam i bezistan. U velikim čaršijama grade se velike trgovačke kuće sa nekoliko desetina dućana. Čaršija obavezno ima i jednu ili više džamija sa haremom i pratećim prosvjetnim i drugim objektima, pa je to duhovni centar čaršije i naselja.

Stambeni dio naselja razvija se oko čaršije, a sastoji se od stambenih jedinica-mahala, koje se također sukcesivno razvijaju. Centar svake mahale je džamija sa mektebom i grobljem. Izgradnjom nove džamije, novi vakif (donator) inicira razvoj nove mahale i ujedno postavlja njene okvire, a često se već narasla mahala cijepa u dvije. Tako se naselje širi.

Ovakvo elastični principi omogućili su brzu transformaciju zatečenih srednjovjekovnih naselja u Bosni i Hercegovini, jer ona nisu odgovarala novoj vlasti ni po razvoju zanatstva ni po urbanoj strukturi. Istovremeno se osnivaju i mnoga nova naselja. Gradska naselja su novoj vlasti bila potrebna kao privredni centri i kao uporište vlasti, a istovremeno postaju i kulturni centri. Centralna vlast je podsticala razvoj naselja time što je oslobodila muslimansko stanovništvo od izvjesnih poreza, a također i gradnjom državnih džamija na strateški važnim mjestima, koje su postale nukleus budućeg naselja. I sam spahijsko-timarski sistem, uz instituciju vakufa, bio je usmjeren ka razvoju privrede i naselja. Status kasabe dobivalo je naselje koje ima nešto muslimanskog stanovništva, bar jednu džamiju, čaršiju sa nizom dućana, han i hamam, jer je to bilo dovoljno za dalji razvoj. Često su bogati vakifi u svojstvu visokih funkcionera,

kao što su bili sandžakbezi i drugi, gradili sve te osnovne objekte kao svoje zadužbine i time postavljali temelje pojedinim naseljima. Drugi mnogobrojni vakifi, kako visoki funkcioneri tako i obični građani, svojim novim zadužbinama, odnosno vakufima, omogućavali su dalje narastanje čaršije i naselja.

Da je urbanizacija u našim krajevima tekla ubrzanim tokom vidimo na primjeru Isa-bega Ishakovića koji u svojstvu krajišnika skopskog krajišta, svojim zadužbinama 1461. godine postavlja temelje Novog Pazara, a 1462. godine, što znači prije pada Bosne, osniva kasabu Sarajevo izgradnjom zadužbina oko već izgrađene državne džamije. Na lijevoj obali Miljacke postavio je džamiju, hamam i saraj. Izgradnjom mosta preko Miljacke povezao je dvije obale. Na desnoj obali, duž saobraćajnice, izgradio je veliki han za prihvatanje putnika i trgovaca i niz dućana u blizini postojećeg trgovišta. Tu će se razviti poznata sarajevska Baščaršija. Time je ne samo postavio jezgro naselja nego i označio osnovne pravce razvoja budućeg grada na dvije obale rijeke. Sedamdeset godina kasnije, bosanski sandžakbeg Gazi Husrev-beg, gradnjom svojih zadužbina, kasabu će pretvoriti u šehar. Do kraja XVI vijeka Sarajevo se razvilo u grad sa preko sto mahala i džamija i velikom čaršijom.

Urbanizacija i jači razvoj naselja naročito su izraženi u XVI vijeku kada je Osmansko Carstvo bilo na vrhuncu svoje političke i ekonomske moći. Do kraja turske uprave razvije se mnoga naselja u čitavom bosanskom ejaletu. Urbanizacija je nešto slabije izražena u Bosanskoj krajini, uz sjeverozapadne granice bosanskog ejaleta, gdje su centri uprave bili u utvrđenjima, ali je svako utvrđenje imalo džamiju kao duhovno središte.

Urbani centri postaju osnov za razvoj bogate islamske kulture, koja neminovno zrači i u šire područje. Razvijena institucija vakufa, koju je sa islamom prihvatilo i domaće stanovništvo, omogućili su značajnu arhitektonsku djelatnost. U gradsku sredinu islamska kultura uvodi široku lepezu arhitektonskih objekata, što potpuno mijenja sliku dotadašnjih srednjovjekovnih naselja. Pojedinci grade sakralne, prosvjetne, privredne i javne objekte. U razvijenom šeharu svoje mjesto nalaze džamije, turbeta, mektebi, medrese, tekije, biblioteke, hamami, hanovi, bezistani, imareta, musafirhane, sahat-kula, muvekitihana, šadrvani, česme, mostovi te bogata stambena arhitektura. Svaka vrsta objekata ima odgovarajuću koncepciju i arhitektonski izraz. Monumentalni objekti, uglavnom skoncentrisani u čaršiji, nose stilske karakteristike klasične osmanske arhitekture, pa se ističu svojim velikim i malim kupolama. To su objekti visoke arhitektonske vrijednosti, koje uglavnom grade osmanski arhitekti. U čaršiji se ističu nizovi drvenih dućana sa jednovodnim krovovima. U svakom naselju prevladava stambena i druga arhitektura sa četvorovodnim krovovima, koja je autohtonim primjesama regionalno izdiferencirana što se, pored ostalog, naročito izražava preko volumena krova i različitog pokrova. U silueti naselja posebno se ističu kamene i drvene munare praćene zelenilom, te nešto robusnije sahat-kule. Prizemni ambijent ispresjecan haremina oko džamija sa bijelim nišanima do-

punjen je česnama i šadrvanima.

U mahalama se odvija poseban porodični život vezan za prirodu u avlijama i baštama, povezan sa komšilukom, što je uslovljeno vjerom, tradicijom i običajima, a što se odrazilo i na dispoziciju i unutrašnje uređenje kuće, ali i na urbanu strukturu mahale. Kuće su individualne, okružene baštama. Tradicija porodičnog života stvara razučene osnove kuća sa posebnim dijelom za muškarce i posebnim prostorijama za goste. Vjerski propisi o higijeni tijela uvode u stambenu arhitekturu banjice, a u gradove hamame kao javna kupatila. U mahali se njeguje i kućna radinost-tkaju se ćilimi sa orijentalnim šarama kao neke vrste tkanina, koje se ukrštavaju vezom.

Zanatstvo u čaršiji je osnov za razvoj materijalne kulture. U čaršiji se razvijaju razne vrste zanata. Tu se odvija i trgovina i sustiže roba i ljudi iz raznih krajeva, a sa njima i razni kulturni uticaji. Dunderski zanat stvorio je generacije domaćih majstora-dundera, koji su vremenom preuzeli gradnju mnogih arhitektonskih objekata unoseći elemente domaće tradicije. Oni su stvorili onaj poseban autohtoni izraz bosanskih i hercegovačkih naselja prepoznatljiv po regionalnim osobenostima. Drugi zanati razvili su umjetničku obradu drveta, kamena, metala i kože, te izradu mnogih upotrebnih predmeta, koji su često umjetnički ukrašeni. Zanatska vještina prenosila se sa oca na sina godinama, sve do naših dana. Nova islamska dekoracija, koja za motiv ima arabesku, geometrijski ornament i kaligrafija ima široku primjenu. Izvodi se raznim tehnikama i u svim materijalima. Podjednako se koristi i u arhitekturi i u primijenjenoj umjetnosti.

Duhovni razvoj vezan je također za grad, za džamije, mektebe, medrese, tekije i biblioteke. Sa islamskom kulturom u našim krajevima prvi put se javljaju prave obrazovne ustanove. To su mektebi-osnovne škole i medrese-srednje i više škole.

Od samog početka osmanske uprave kod nas grade se mnoge džamije, a uz svaku se u pravilu gradi i mekteb, tako da je u bosanskom ejaletu izgrađeno oko 1200 džamija i nešto manje mekteba. Značaj mekteba daleko nadilazi njegov izgled skromne građevine sa jednom učionicom za djecu u kojoj djeca uče arapsko pismo, vjersku obuku i dobivaju moralno-etičke pouke. Od velike je važnosti što su mektebi građeni sa namjerom da obulivate svu djecu, pa su to prave narodne škole. Džamije i mektebi, koji su prisutni u svakoj aglomeraciji, imali su značajnu ulogu u širenju islama i usvajanju islamske kulture. Tu su svi pripadnici islamske vjere dobivali osnovne pouke o vjeri i načinu života u skladu sa vjerskim propisima, što je najšira osnova islamske kulture.

Medrese su pružale mogućnost dalje naobrazbe. To su bile internatske škole, dobro urađene i u duhu svog vremena. Svaka medresa je imala jednu veliku učionicu za održavanje nastave i niz manjih soba u kojima su stanovali učenici. Medresa je imala i biblioteku, a u Karađoz-begovoj medresi u Mostaru postojala je i posebna prostorija koja je služila kao biblioteka. Nekoliko tipova tlocrtnog rješenja medresa, koji se javljaju kod nas, mogli su da zadovolje po-

trebe stanovništva i materijalne mogućnosti vakifa. Kod većih medresa dershana i sobe uokviruju unutrašnje dvorište. Manje medrese su uobliku slova "L" ili slova "U". Odnosno, to su građevine koje imaju dershanu i jedan ili dva reda soba. I arhitektura medresa je prilagođena materijalnim mogućnostima. One najznačajnije građene su sa svodovima i kupolama, a ostale su jednostavnije i građevine su sa četvorovodnim krovom.

Medrese su, kao i mektebi, građene u blizini džamije ili u samom dvorištu, pa se tako uz džamiju stvaraju obrazovni centri. Budući da su i mektebi i medrese građene kao zadužbine, vakufima su obezbjeđena sredstva za održavanje objekata, plate muallimu, muderrisu i drugim službenicima, a negdje i stipendije i hrana za učenike.

Nastavni program medresa zadovoljavao je potrebe tadašnjeg društva. Tu su se učili orijentalni jezici, ustanove islama, islamska tradicija i šerijatsko pravo. Prema ustaljenoj tradiciji, medrese Bosne i Hercegovine, odnosno u bosanskom ejaletu, davale su uglavnom srednje obrazovanje. Izdvajala se Gazi Husrev-begova medresa u Sarajevu, koja je bila više škola prema nastavnom programu i uslovima za izbor muderrisa, što je utvrđeno u vakufnami. Svršenici medrese mogli su da obavljaju dužnost imama, muallima, muderrisa, kadije i slično. Pojedinci su nastavljali naobrazbu u Carigradu. U tekijama se proučavala mistična filozofija i poezija.

Koliko se zna, kod nas je najstarija medresa izgrađena početkom XVI vijeka, a do kraja istog vijeka izgrađeno je još najmanje deset medresa i to pet u Sarajevu, dvije u Foči i po jedna u Mostaru, Čajniču i Banjoj Luci. Međutim, do kraja turske uprave izgrađeno je više od 100 medresa u preko 50 naselja. I manja naselja su imala svoju medresu, a u većim gradovima bilo ih je više. Tako je u Sarajevu izgrađeno 11 medresa, u Mostaru 9, u Travniku i Banjoj Luci po 4, u Foči 4 ili 6 i u Novom Pazaru 5. Ovako impozantan broj medresa mogao je da obuhvati veliki broj učenika obzirom na tadašnji broj stanovnika. To govori da se obrazovanju pridavala velika pažnja.

Mektebi, medrese, tekije kao i postojanje biblioteka pri svakoj džamiji i medresi, zatim postojanje javnih i mnogih privatnih biblioteka bili su glavni faktori širenja duhovne islamske kulture. Za tadašnje vrijeme široke mogućnosti sticanja osnovnog i srednjeg obrazovanja, a u manjem obimu i više, stvorili su valjan osnov za dalje usavršavanje. Pojedinci su se često samostalno usavršavali i produbljivali znanje, jer su mnogi posjedovali privatne biblioteke. Drugi su odlazili u Carigrad da nastave obrazovanje na visokim carigradskim školama. Pojedinci su se vinuli do viših sfera duhovnog saznanja. Mnogi su prepisivali knjige za sebe i druge, jer je to bio jedini način da se knjiga umnoži i da se dođe u posjed nekog značajnog djela, a knjiga, koja je u to vrijeme bila skupa, veoma se cijenila. Vremenom su iz redova domaćih obrazovanih ljudi izrasli mnogi pjesnici, književnici, filozofi, naučnici i vrsni kaligrafi. Bogat stvaralački opus koji su iza sebe ostavili, najbolji je dokaz razvoja i dometa duhovne kulture.

Domat materijalnog kulturnog razvoja najbolje odražava razvoj islamske arhitekture, a to je opet i mjerilo razvoja gradskih naselja. Tako, po broju izgrađenih džamija možemo suditi i o veličini naselja, jer je to ujedno i broj mahala, a na osnovu razvijenosti čaršije može se suditi i o razvoju zanatstva i primijenjene umjetnosti. U Sarajevu, najznačajnijem političkom, privrednom i kulturnom centru bosanskog ejaleta, nastale su 104 mahale. Izgrađene su 104 džamije, 70 mekteba, 11 medresa, više tekija, 2 javne biblioteke, 7 hamama, 2 velika bezistana, 3 velika i više drugih hanova, sahat-kula, 2 muvekitthane, više vodovoda, 100 česama, više mostova i mnogo drugih objekata. U čaršiji sa mnogo dućana djelovalo je 70 raznih zanata. Značajni politički i privredni centri su Banja Luka i Mostar sa po 37 mahala i džamija, zatim Foča i Travnik sa po 17 i Novi Pazar sa 30 džamija i mahala. I tu su nastale čaršije sa brojnim zanatima. Mnogo su brojnija manja naselja gdje je također živa arhitektonska i zanatska djelatnost.

Islamska kultura je u dugom vremenskom periodu snažno obilježila naše prostore, cjelokupni život i stvaralaštvo muslimanskog stanovništva u bosanskom ejaletu, odrazila se i na život i rad ostalog stanovništva, a svojim zračenjem inspiriše i savremeno stvaralaštvo u Bosni i Hercegovini.

L I T E R A T U R A

1) A. BENAC, B. ČOVIĆ, N. MILETIĆ, D. BAZLER, E. PAŠALIĆ, P. ANDELIĆ: Kulturna istorija Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1984.

2) H. REDŽIĆ: Studije o islamskoj arhitektonskoj baštini, Sarajevo, 1983.

3) M. BEĆIREBEGOVIĆ: Prosvjetni objekti islamske arhitekture u Bosni i Hercegovini, Prilozi Orijentalnog instituta, XX-XXI, Sarajevo, 1974., 223-364.

Džamije sa drvenom munarom u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 1990.

4) A. HANDŽIĆ: O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni i Hercegovini u XVI vijeku, Prilozi Orijentalnog instituta XXV, Sarajevo, 1975.

Vakufi kao nosilac određenih državnih i društvenih funkcija u Osmanskom Carstvu, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke IX-X, Sarajevo, 1983.

5) H. KREŠEVLJAKOVIĆ: Esnafi i obrti u starom Sarajevu, Sarajevo, 1958.

Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini III i IV, Sarajevo, 1961.

URBANIZACIJA I PROSVJETNI OBJEKTI U BOSANSKOM EJALETU KAO FAKTORI ŠIRENJA ISLAMSKJE KULTURE

R e z i m e

Urbanizacija i gradska sredina su koliko dokaz dometa u razvoju neke civilizacije toliko i veoma značajan okvir za razvoj i širenje kulture.

Tako je urbanizacija, koja je obuhvatila čitav bosanski ejalet, nakon

uspostavljanja osmanske uprave 1463. godine, snažno uticala na širenje islamske kulture.

Nakon 1463. godine nastaju mnogobrojna nova naselja, a zatečena se veoma brzo transformišu u naselja orijentalnog tipa, koja se sastoje od zanatsko-trgovačkog centra-čaršije i odvojenog stambenog dijela-mahala. Razvijena institucija vakufa omogućava izgradnju raznovrsnih objekata, sakralnih, prosvjetnih i javnih kakve nije poznavala srednjovjekovna Bosna. Urbani centri postaju osnov za razvoj bogate islamske kulture.

Zanatstvo u čaršijama je osnov za razvoj materijalne kulture. Razvija se preko 70 raznih zanata. Majstori dunderi ostvarili su poseban autohton izraz bosansko-hercegovačkih naselja sa regionalnim osobenostima. Drugi zanati razvili su umjetničku obradu drveta, kamena, kože i metala.

Džamije, mektebi (osnovne škole), medrese (srednje i više škole), tekije, privatne i javne biblioteke bili su glavni faktori širenja duhovne kulture. U bosanskom ejaletu izgrađeno je oko 1200 džamija, oko 1000 mekteba, više od 100 medresa, preko 50 hamama i mnoštvo drugih objekata. Vremenom su iz redova domaćih obrazovani ljudi izrasli mnogi književnici, pjesnici, filozofi i naučnici, koji su ostavili bogat stvaralački opus.

INFLUENCE OF EDUCATIONAL INSTITUTIONS AND URBANIZATION OF BOSNIAN EYALET ON THE EXPANSION OF ISLAMIC CULTURE

S u m m a r y

Urbanization process and urban settlement itself prove the range of development of any civilization. At the same time, they are important frame for the development and expansion of culture, because the city, as an organized environment, offers the possibilities necessary for the complete human practice, while educational institutions offer the possibilities for the development of human thought and intellectual practice.

Islamization which took place in Bosnian Eyalet after the Ottoman rule had been established, in 1463, had strong influence on the expansion of Islamic culture.

In its history Bosnia was partially urbanized during the period of Roman domination. Slaves, who settled this region in the 7th century, for a long period retained their own rural organization and left Antic cities to die. After the establishment of states and development of feudal system in the 12th century, feudal and state rulers built fortresses. In the middle of the 14th century, with the development of trade and mining, began development of urban Medieval settlements of suburban type, trading centres and mining settlements.

After 1463. lot of new settlements appeared while the existing ones

were quickly transformed into Oriental type of settlements, consisting of trading quarter called *čaršija* and separate dwelling quarter called *mahala*. The institution of *waquf*, developed at that time, enabled construction of various types of sacral, educational and public objects, not known to Medieval Bosnia. Urban centres became basis for the development of rich Islamic culture.

Handicrafts developed in *čaršija* were basis for the development of material culture. More than seventy different handicrafts were developed. Skilled house-makers, *dunders*, gave to Bosnian and Herzegovinian settlements a specific, autochthonous outlook with all the regional characteristics. Other handicrafts developed artistic work in wood, stone, leather and metal.

Islamic culture brought first educational institutions to our regions. These institutions were mektebs-basic schools and medresas-secondary and high schools. In Bosnian Eyalet as a whole it was built around 1200 mosques and 1000 mektebs, more than 100 medresas and over 50 hammams (public baths), as well as many other buildings. Mosques, medresas, mektebs, tekijas, private and public libraries played the main role in the expansion of intellectual culture. Number of poets, writers, philosophers, scientists and exquisite calligraphers arose in time from native educated population.

Islamic culture during the long period of its influence had put a significant mark on our regions, on the whole life and intellectual creativity of Islamic population in Bosnian Eyalet, as well as on the life and work of the rest of Bosnian population, and it continued to inspire the modern creativity.

MARJETA CIGLENEČKI

(Ptuj)

TURQUERIE V PTUJESKEM MUZEJU

Pokrajinski muzej Ptuj hrani zbirko 46 slik iz druge polovice 17. stoletja. Večina (40) jih predstavlja može in žene s Turškega in jih lahko označimo z enotnim izrazom "turquerie".¹ Šest slik prikazuje prebivalce drugih eksotičnih dežel-dva Indijca, dva Kitajca in dva zamorca. Vse podobe so naslikane v oljni tehniki. Doprsnih portretov je 21, drugi so celopostavni. Serija slik je delo ene delavnice, prepoznati pa je mogoče tri slikarske roke. Žal nobena od slik ni signirana. Portreti so povprečne kvalitete. Vendar vrednost zbirke ne temelji na umetniški moči, pač pa na njenem kulturnozgodovinskem pomenu.

Do leta 1907 so bile slike del opreme gradu Vurberk, ki je 9 km oddaljen od Ptuja. Grad Vurberk so v zadnjem letu druge vojne porušila zavezniška letala in danes najdemo le še skromne ostaline nekoč mogočne utrdbe, Vurberška posest je bila v 17. stoletju v rokah bogate družine Herberstein. Na začetku 18. stoletja je grad prešel v roke Attemsov, a so si ga Herbersteini ponovno pridobili leta 1907. Odločili so se, da v vurberških grajskih sobanah uredijo senatorij ruskega rdečega križa, zato so grajski inventar razprodali, imenitnejše kose opreme pa so prenesli na Ptuj. Med njimi je bilo tudi 46 upodobitev mož in žena z Jutrovega.

Herbersteini so ptujski grad kupili leta 1873. Takrat je bil v precej slabem stanju in v izpraznjenih dvoranih je le tu in tam sameval kakšen kos stare opreme. Podjetni in denarni Herbersteini so začeli temeljito obnavljati stavbo na ptujskem grajskem griču. Dvorane so na novo opremili. Precej pohištva in slik so prinesli z Vurberga.

Herbersteini so ostali na ptujskem gradu do konca zadnje vojne. Leta 1945 so se preselili v Avstrijo. Grajske stavbe so bile nacionalizirane, premičnine pa odkupljene. Ptujski grad je bil eden redkih gradov na Slovenskem, za katerega so mestna oblast in nekaj kulturno osveščenih posameznikov poskrbeli, da po odhodu zadnjih lastnikov ni bil izropan. Že spomladi 1946 je bila za javnost odprta muzejska grajska zbirka. Ptujski muzej, ki je od ustanovitve

1. Beseda "turquerie" je francoska. Z njo označujemo umetnine in umetnoobrtne izdelke turškega izvora ali pa takšne, ki so nastali v Evropi po turških vzorih. Za francosko besedo v nobenem drugem evropskem jeziku ni ustreznega izraza. Tako tudi na Slovenskem za ta pojem uporabljamo tujko.

leta 1893 posvečal večino svojih moči arheologiji in antični Poetovionii, je leta 1946 ponudil ~~na~~ ogled še fevdalno stanovanjsko opremo, kakršno so na gradu pustili zadnji stanovalci iz družine Herberstein. Serija orientalskih portretov je imela že za časa Herbersteinov svoje mesto v grajski viteški dvorani, v prostoru, ki je bil od nekdaj namenjen razkazovanju hišne slave in časti. Tam so slike razstavljene še danes.

Razkošno opravljene žene in moške so vzbujali pozornost že v prejšnjem stoletju, ko je bila zbirka slik še na Vurbergu. O vurberškem gradu je v prejšnjem stoletju pisalo več avtorjev.² Vsi so opisovali tudi orientalske portrete, jih občudovali in se jim čudili. Izvor in nastanek slik so skušali povezati z družino Herberstein, a njihova razlaga ni najbolj prepričljiva. Ko so bile slike že na ptujskem gradu, je zadnji grajski lastnik Josip Herberstein poskušal o slikah zvedeti kaj več. Mož je imel veliko smisla za umetnost, bil je cenjen podpornik ptujskega Muzejskega društva in financiral je arheološka izkopavanja na zemljištu, katerega lastnik je bil. Nenavadne slike so mu gotovo burile domišljijo in obrnil se je na več strokovnjakov, da bi mu pomagali razkriti podatke o zanimivi seriji. Vendar ni dobil pravega odgovora.³ Tudi v času, ko so bile slike v lasti ptujskega muzeja, se vedenje o njih ni bistveno pomnožilo. Naše znanje je bilo do nedavna strnjeno v tri bistvene trditve:

- da so slike nastale v drugi polovici 17 stoletja;
- da so po vsej verjetnosti delo italijanske slikarske delavnice;
- da je mogoče poimensko določiti nekaj moških portretirancev.

Njihova imena so v italijanskem jeziku napisana na lističih, ki so bili še pred kratkim nalepljeni na prednjo stran nekaterih slik.⁴

Na začetku osemdesetih let pa je v ptujski muzej začel zahajati avstrijski zgodovinar dr. Maximilian Grothaus. Po slovenskem Štajerskem je zbiral podatke o posledicah turških vpadov in brskal za materialnimi ostalinami turške kulture. Bližalo se je namreč leto 1983. Takrat so Avstrijci z mnogimi priredit-

2. Rudolf Gustav Puff: *Marburger Taschenbuch für Geschichte, Landes- und Sagenkunde der Steiermark und der an dieselben grenzenden Länder*, Graz, 1859, str. 64.

Ferdinand Raisp: *Pettau. Steiermarks älteste Stadt und ihre Umgebung. Topographisch-historisch geschildert*, Graz, 1859, str. 293.

Gustav Budinsky: *Schloss Wurtemberg. Ein Betrag zur Heimatkunde*, Graz 1879.

Josef Andr. Janisch: *Topographisch-statistisches Lexicon von Steiermark*, Graz, 1885, III. del, str. 1398-1400

Matthaus Slekovec: *Wurtemberg. Topographisch-historische Skizze*, Marburg, 1895

Josef Felsner: *Pettau und seine Umgebung. Topographisch-historisch-statistische Skizzen. Pettau*, 1895, str. 102-106

3. Nekaj pisem s tem v zvezi hrani Zgodovinski arhiv Ptuj.

4. Ob zadnjih restavratorskih posegih (1990, restavrator-specialist Bine Kovačič, Zavod za spomeniško varstvo Maribor) so bili lističi odstranjeni. Shranjeni so med dokumentacijo o restavratorskih posegih.

vami proslavili tristoto obletnico zmage nad Turki, ki so leta 1683 oblegali cesarski Dunaj. Dr. Grothaus je bil eden od avtorjev razstave, ki jo je pripravil mestni muzej v Perchtoldsdorfu. Portreti iz ptujske serije so ga navdušili. Delno jih je predstavil že leta 1983 v Perchtoldsdorfu na razstavi z naslovom "Was von den Turken blieb?" (Kaj je ostalo za Turki?)⁵ Vendar se njegova raziskovanja niso končala z letom 1983. Dopolnjena spoznanja je leta 1987 strnil v članku z naslovom "Eine untersteirische Turquerie, ihre graphische Vorbilder und ihre kulturhistorische Bedeutung" (Spodnještajerska turquerija, njene grafične predloge in njen kulturnozgodovinski pomen), ki je izšel v "Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung".⁶ Bistvene Grothausove ugotovitve so:

- Za 10 upodobljencev je našel grafične predloge v kolekciji Georgesa de la Chapellea iz leta 1648.

- Može, ki jih določajo napisi na lističih, je povezal s turško vojno 1663/64, s podpisom mirovne pogodbe v Eisenburgu ter z veleposlaništvom na turškem dvoru v Istanbulu 1665/66. Tako je nastanek zbirke mogoče dokaj natančno datirati v leto 1666 ali kmalu zatem.

- Določil je dokaj verjetnega naročnika celotne serije, Johanna Josefa Herbersteina, ki se je leta 1665/66 udeležil diplomatskega potovanja v Istanbul pod vodstvom Walterja Leslieja.

- Ptujska turquerija je največja ohranjena tovrstna zbirka v Evropi.

Kolekcija desetih bakrorezov Georgesa de la Chapellea

Leta 1648 je v Parizu izšla kolekcija desetih bakrorezov z naslovom "Recvel de divers portraits des principales dames de la Porte du grand Turc, tirée au naturel sur les lieux, et dediez A madame la comtesse de Fiesque". Avtor grafičnih listov je slikar in bakrorezec Georges de la Chapelle, ki se je leta 1643 udeležil francoskega poslanstva v Konstatntinopol. Slikarji so bili pogosti spremljevalci diplomatov. Njihova naloga je bila beležiti vtise s potovanja v popotno skicirko. Odkrivanje tujih in daljnih krajev je bilo vedno zanimivo in poročila s takimi poti so zmeraj našla občudovalce. V 17. in 18. stoletju je zbiranje predmetov iz daljnih dežel in posnemanje kitajske, japonske, turške... umetnosti in umetne obrti preraslo v pravo modo. Chinoserije, turquerije in drugi podobni eksotizmi so postali nepogrešljivi spremljevalci višjih in bolj denarnih slojev. Spoznavanje dežele, kjer so živeli večstoletni vojaški in verski nasprotniki, pa je bila v 16. in 17. stoletju tudi politična nuja. Tovrstno potrebno je

5. Maximilian Grothaus: Zum Türkenbild in den österreichischen Alpenländern zwischen 16. und 18. Jahrhundert. Was von den Turken blieb? *Razstavni katalog. Mestni muzej v Perchtoldsdorfu*, 1983, str. 8-12

6. XCV. Band, Böhlau Verlag Wien-Köln, 1987, str.271-295.

mogoče ponazoriti s citatom iz knjige "Moskovski zapiski", ki jo je leta 1549 napisal Žiga Herberstein. V uvodnem posvetilu cesarju pravi: "Nekoč so Rimljani pošiljali poslanike v daljne in nepoznane dežele ter jim naročali, naj marljivo zapisujejo njihove šege, navade in ves način življenja povsod, kjer so se mudili kot poslaniki. Kmalu se je to ponavljalo vsako leto in zato so poročila poslanstev in podobne zapiske shranjevali v Saturnovem svetišču, da bi o njih vedeli tudi potomci. Ko bi se bil ta običaj ohranil do sedanjih časov ali vsaj do časov, ki se jih ljudje še spominjajo, bi bila zgodovina manj temna in bi imeli mnogo manj praznih marenj. Že od mladih nog sem rad opazoval ljudske običaje doma in na tujem. Zato sem se rad poprijel poslaniške službe... nazadnje pa (sem potoval) skupaj z grofom Nikolajem Salmom k samemu turškemu sultanu Sulejmanu. Tega in onega nisem proučil površno, marveč vredne spomina in koristne za javnost. Vendar o teh zadevah v svojem brezdelju ne bom pisal, kajti o njih so razpravljali že na javnih zborovanjih, delom pa so jih že drugi izvrstno in marljivo obdelali in so tako postale znane vsej evropski javnosti. Zato sem dal prednost moskovskim zadevam, ki so bile do sedaj zavite še v temo in jih sodobniki še malo poznajo".⁷

Po povratku domov so bogatejši diplomati poskrbeli, da so zapiski s poti izšli v knjižni obliki. Besedilo so navadno dopolnjevale ilustracije. Večkrat so zanimive prizore iz slikarskih skicirk vrezovali v bakrene ploške, da so tiskali samostojne grafične zbirke. Tako se je zgodilo tudi v primeru Georgesa de la Chapellea. Grafične liste so kasneje pogosto uporabili kot predloge za izdelavo velikih oljnih slik.

Na naslovnem listu iz grafične zbirke Georgesa de la Chapellea so upodobljeni celopostavna janičar in spahi ter doprsna portreta sultanov Murada IV. in Ibrahima. V spodnjem delu lista so predstavljeni bitka in obleganje trdnjave ter 8 prizorov mučenja, kakršno je bilo v navadi na Turškem. Naslednjih devet listov prinaša upodobitve žena:

1. turške princeze
2. Grkinje
3. Židinke
4. Grkinje v žalni obleki
5. Turkinje na konju
6. Armenke
7. Perzijke
8. Tatarke
9. Grkinje iz Aten⁸

7. Rerum moscovitarum comentarii, 1549. V slovenskem prevodu Sigismund Herberstein: *Moskovski zapiski*, Ljubljana 1951, str.5.

8. Die Türken vor Wien. Europa und die Entscheidung an der Donau 1683. Dunaj 1983, str. 355, kat. št. 26/8.

Na prvih štirih podobah so žene postavljene vsaka pred svoj del panorame Konstantinopola. Če liste postavimo enega ob drugega, se nam odpre pogled na celo mesto. Na naslednjih štirih listih se v ozadju vidi Bospor, Edino Grkinja iz Aten je postavljena v interier, ki se odpira v krajino.

Dr. Grothaus je ugotovil, da so dva moška portreta in 8 ženskih upodobitev nastali na osnovi bakrorezov iz kolekcije Georgesa de la Chapellea. Lahko pa trdimo, da sta še dva doprsna moška portreta iz serije naslikana po vzorih z naslovnega lista Chappelleove kolekcije, čeprav se predloga in oljni sliki ne ujemajo v prav vseh podrobnosti.

Moški doprsni portreti

Moških doprsnih portretov iz ptujske turquerije je 17.⁹ Nekateri od njih so imeli še pred kratkim v levem spodnjem kotu prilepljene lističe z italijanskimi napisi (tuš na papir), ki so sporočali imena upodobljenecv.¹⁰ S pomočjo teh lističev je Maximilian Grothaus podrobneje določil sedem portretirancev:

1. Sultan Mehmed IV (1642-1693)

2. Hüseyn Paşa, imenovan tudi Sari (Rumeni) ali Abaza. Od maja 1663 do oktobra 1664 in 1665/66 je bil beglerbeg v Budi.

3. Qibleli Mustafa Paşa. Leta 1662 je bil paša v Damasku. Leta 1663 se je udeležil bojnega pohoda na Madžarsko in podlegel ranam, ki jih je dobil med obleganjem Zrinyivara.

4. Sefer Gāzī Aga. V času vladavine krimskega kana Islama Giraya II. (1644-1654) in Mehmeda Giraya IV. (1654-1666) je bil aga in başaga. Mehmed Giray IV. ga je dal usmrtili.

5. Ahmed Giray Sultan, sin prej omenjenega kana Mehmeda Giraya IV. (1641-1644 in 1654-1666). V času 2. periode očetove vladavine je bil muredin. Leta 1663 se je s 100.000 Tatari udeležil vojnega pohoda proti Neuhauslu.

6. Apafy Mihály I. (1632-1690) Leta 1661 je bil imenovan za sedmograškega kneza, leta 1662 pa za edinega vladarja na Sedmograškem. Ko je leta 1686 cesarska vojska zavzela Madžarsko, se je podvrgel nemškemu cesarju Leopoldu I.

7. Knez Pawe Sapielha, leta 1656 je bil litvanski veliki hetman. Umrli je leta 1665.

8. "Allesio Cosanski Generale di Moscoviti"-tako piše na enem od lističev. Dr. Grothaus ni mogel ugotoviti, kdo bi se utegnil skrivati za to oznako.

9. Njihova velikost je 100-107 x 80-85 cm.

10. Glej op. 4

Lističa sta se ohranila še na dveh moških doprskih portretih. Pod bradatim možakom s turbanom je napisano: "Ku_chia Mecheamet Pascia di Waradine". Bradatega možaka s poveljniško palico v desnici, ki je naslikan v močnem obratu v levo, pa označuje napis: "Jemes Genco generale ... Corpo di Esercito di Cosacchi".¹¹ Inventar premičnin na gradu Ptuj, ki so jih Herbersteini z vso natančnostjo popisali v letih 1909 in 1944, leta 1965 pa so jih ponovno ocenili s pomočjo dr. Hansa Herbsta iz dunajskega Dorotheuma,¹² z imeni našteva še tri upodobljence:

- Hetman Chmelnitzkij Bohdan, zadnji samostojni ukrajinski vladar,
- Tymos Bohdan, sin zadnjega ukrajinskega hetmana,
- Gregor Gika, moldavski knez, 1664.

Ob navedbah v inventarju ni napisano, odkod takšno poimenovanje. Domnevati smemo, da so tudi na teh portretih v letih 1909 in 1944 še bili nalepljeni lističi z italijanskim besedilom, ki pa so kasneje očitno izginili.

Naslednji štirje moški doprsni portreti so v herbersteinskem inventarju označeni z opisi:

- turški dostojanstvenik v modri suknji ...
- turški sultan v modri suknji ...
- turški črnski maršal
- regent z žezlom v hermelinskem plašču ...

Dva od nedoločenih portretirancev sta zelo blizu upodobitvam sultanov Murada IV. in Ibrahima na naslovnem listu grafične zbirke Georgesa de la Chapellea. Sultan Ibrahim z bakroreza je na moč podoben oljni sliki, ki je bila z lističem označena, da prikazuje Alekša Cosanskega. Sultana Murada IV., ki se pojavlja v ovalnem okviru na naslovnem listu Chapelleovih bakrorezov, pa lahko primerjamo s portretom, ki je v herbersteinskem inventarju označen kot neznan sultan. Možje so si na bakrorezu in na oljnih slikah skoraj do podrobnosti enaki v obrazih in pokrivalih, obleke pa so povsem različne.

Vse moške doprsne portrete je mogoče razdeliti na tri osnovne obrazne tipe, ki se med sabo razlikujejo predvsem glede na starost upodobljencev. Pri tem moramo izvesti v profilu naslikanega temnopoltega maršala, ki ima zelo tipične črnske poteze. Neznani slikar je vso pozornost posvetil razkošnim oblačilom. Z dragimi kamenjem in raznobarvnimi peresi okrašeni turbani ter z mnogimi vrvicami prepredene in z dragocenostmi obložene suknje so veliko bolj zanimive od moških obrazov s ponavljajočimi se orlovskimi nosovi in posvečenimi dolgimi brki.

11. Glej op. 4

12. Popis se nahaja na kulturnozgodovinskem oddelku Pokrajinskega muzeja Ptuj.

Ženski doprnsni portreti

so štirje.¹³ Upodobljenke so odete v dragocene tkanine in nakit. Evropejci se še tudi v 19. stoletju niso mogli srečevati s turškimi ženami, zato so te še posebej burile njihovo domišljijo. Na vseh portretih iz naše serije, doprnskih in celopostavnih, so naslikane žene evropejskega videza. Njihovo geografsko pripadnost je mogoče določiti zgolj po oblačilih.

Moški celopostavni portreti

so različnih dimenzij. Štirje predstavljajo turške bojavnike.¹⁴ Dva sta nastala po vzorih iz kolekcije Georgesa de la Chapellea. Za upodobitvi janičarja in spalija je naš, po imenu žal neznani slikar uporabil lika bojevnikov z naslovnega lista Chapellove grafične zbirke. Podobi obeh vojščakov je do zadnje podrobnosti prenesel na veliko platno, postavil pa ju je v novo okolje. Bitko na odprtem polju je zamenjal za interiera, ki se odpirata v pokrajino.

Največja od vseh slik iz ptujske turquerije predstavlja visokega dvornega uradnika.¹⁵ Možakar je naslikan v nadnaravni velikosti in postavljen v interier. K moškim celopostavnim upodobitvam moramo prišteti še dvojni portret v pokrajini. Orientalca v razkošnih oblačilih sta naslikana v vrtu z nerazpoznavnim eksotičnim drevjem.

Ženski celopostavni portreti

so dveh velikosti.¹⁶ Osem upodobitev je nastalo na osnovi predlog Georgesa de la Chapellea. Večje slike skoraj kvadratnega formata (9 jih je po številu) predstavljalo jedro celotne ptujske serije. Če upodobitve turške princeze, dveh Grkinj in Židinj postavimo eno ob drugo v pravilnem zaporedju, se nam odpre pogled na mesto Konstantinopol. Tu se je slikar do podrobnosti držal grafičnih predlog. Dvakrat pa je ozadje poenostavil in namesto Bospora (ki ga kažejo grafični listi) naslikal z draperijo zaprt interier in interier, ki se odpira v pokrajino. Ta zadnja slika spominja na upodobitvi janičarja in spalija.

Pet ženskih celopostavnih upodobitev ni nastalo po predlogah Georgesa de la Chapellea. Ena predstavlja kristjanko z Balkana, potem so tu še razgaljena Orientalka s turbanom, obožena kot kakšna Amazonka z lokom in puščico, Orientalka v bogatem oblačilu s fantazijsko oblikovanim turbanom, žena v pernatem ogrinjalu ter razodeta Arabka, ki se pri hoji opira na palico.

13. Velikost tel portretov je 92-93 x 70-72 cm

14. Ožji upodobitvi merita 189 x 86,5 cm in 190 x 92 cm, širši pa 213 x 164 cm.

15. 266 x 166 cm

16. Štiri slike merijo 185,5-190 x 87-92 cm, 9 večjih slik pa 173-184 x 143-173 cm.

Tudi celopostavne upodbitve žena so nastale predvsem zaradi razkošja oblačil, ki ga z okrasjem in dragocenim nakitom vred razkazujejo mlade žene. Njihovi obrazi so enako kot na dopasnih portretih povsem evropski. Na delu je bilo več mojstrov. Po kvaliteti izstopajo podobe, na katerih je grafična predloga pronešena na platno v vseh podrobnostih in na katerih so žene naslikane z mehkimi gibi, lepoto teles pa dopolnjujejo nežne poteze obrazov.

Celopostavne upodobitve mož in žena iz drugih dežel

Upodobitve zamorke in zamorca, Indijanke in Indijanca ter dveh Kitajcev so nastale iz enakih razlogov kot podobe prebivalcev Osmanskega cesarstva.¹⁷ Teh šest slik sicer ne moremo označiti za "turquerie", so pa neločljivo povezane s prej opisanimi 40 slikami. Nastale so istočasno in očitno tudi v isti slikarski delavnici, zato jih moramo predstavljati skupaj s ptujsko turquerijo.

Drugi primerki turquerij v ptujskem muzeju

Ptujski muzej hrani še nekaj muzealij, ki bi jih mogli označiti z imenom "turquerie".

To sta dva kvalitetna kipca sedečih Turkov (kipca sta pendanta) iz koloriranega lesa, ki sta nastala najbrž proti koncu 19. stoletja. Iz približno istega razdobja je nekoliko naivno izoblikovana lesena figurina turškega vojaka s puško, ki ima na trebuhu vgrajeno uro. Urni mehanizem je povezan z brado in očmi, ki jih možakar premika in obrača ob vsaki polni uri. Vse tri male plastike sodijo v čas, ko je moda eksotičnega že pojemala, bila pa je kljub temu še vedno prisotna.

Ptujski muzej hrani tudi več slik, ki prikazujejo bitke s Turki. Med slikami pa izstopa kvaliteten in živahno razgiban portret Sulejmana II., ki ga je Franz Kurz von Goldenstein naslikal leta 1839 v Ljubljani kot kopijo neke starejše slike.¹⁸ Domnevamo lahko, da zbirka "turških" portretov z Vurberga (oz. iz ptujskega muzeja) ni bila edina v Sloveniji.

V ptujski muzejski hiši je najti še nekaj jataganov in šlemov, ki so orientalskega izvora. Vsi so iz 19. stoletja. Ptujski muzej sicer slovi po obsežni zbirki starega orožja, vendar je zdaj že pokojni poznavalec orožja Ferdinand Tancig presodil, da je med starejšimi eksponati turškega izvora edino pehotni bojni bat iz 17. stoletja.

17. Njihove dimenzije so 186,5-190 x 87-92,5 cm.

18. Podatke je zapisal slikar sam na hrbtno stran slike.

Naročnik Johann Josef Herberstein

Dr. Maximilian Grothaus se je ob raziskovanju ptujske turquerije veliko ukvarjal z vprašanjem, kdo bi utegnil naročiti tako veliko serijo slik. Po več primerjavah je prišel do ugotovitve, da je to skorajda zanesljivo Johann Josef Herberstein (1630-1692).

Družina Herberstein je več stoletij zvesto služila nemškim cesarjem. Za najznamenitejšega iz rodbine velja Sigismund Herberstein (1486-1566), ki je bil med najvišjimi dvornimi uslužbenci za časa cesarjev Karla V., Ferdinanda I. in Maksimilijana II. Bil je spreten diplomat. Najbolj znani sta njegovi potovanja v Moskvo, o čemer je napisal knjigo,¹⁹ potoval pa je tudi na turški dvor. V ptujskem muzeju hranimo sliko, na kateri je Žiga Herberstein upodobljen v orientalskem oblačilu.

Johann Josef Herberstein pa je naredil bleščečo vojaško kariero. Že s 13 leti je bil sprejet v malteški viteški red. Leta 1655 so ga poslali v vojno krajino na hrvaški meji. V svojem 33. letu je postal poveljnik Križevcev. V turški vojni 1663/64 je bil adjutant lotrinškega nadvojvode. Leta 1669 je dosegel položaj vrhovnega poveljnika v vojni krajini in na morski meji. Tudi v vrstah malteškega viteškega reda je dosegel visoke časti. Leta 1676 je bil imenovan za velikega priorja malteških vitezov v madžarski kraljevini. Leta 1686 je postal vrhovni poveljnik malteške flote. Njegovo življenje je bilo nenehno bojevanje proti Turkom, na suhem in na morju. V Pokrajinskem muzeju Ptuj je shranjen njegov portret, ki ga prikazuje kot poveljnika malteške flote.

Leta 1665/66 se je Johann Josef Herberstein udeležil diplomatskega veleposlanstva v Istanbul. Odprave je vodil grof Walter Leslie. Tudi Leslie je bil predvsem vojak. Izkazal se je v tridesetletni vojni, za kar je prejel odlikovanje zlatega runa. Leta 1656 je od zagrebških jezuitov kupil ptujski grad. Bil je bogat in se je takoj lotil velikih prezidav. Kamor je posegel z gradnjami, jih je označil z družinskim grbom. Lesliejev grb s tremi pasnimi sponami, ki jih obdaja veriga z zlatim runom, je vklesana tudi nad portalom v viteški dvorani ptujskega gradu.

Mladi Johann Josef Herberstein v Lesliejevem odposlanstvu ni imel posebnih nalog. Odprave se je udeležil kot zasebnik. Potovanje mu je pomenilo priložnost, da поблиže spozna turško deželo in njene prebivalce, s katerimi se je tolikokrat spodadal na bojnem polju. S potovanja je večkrat pisal očetu in štiri pisma so se ohranila. V pismih se nam razkriva kot tipičen predstavnik svojega časa in svojega družbenega razreda.

V zahodnoevropski tradiciji vzgojeni plemiči 16. i 17. stoletja so bili vedoželjni in srečanja z orientalsko kulturo so jih zgotovo vznemirjala. Prevzelo jih je razkošje, s katerim so se obdajali turški velikaši. Še posebej dražljive so

19. Rerum moscovitarum comentarii, 1549. V slovenskem prevodu: Sigismund Herberstein, *Moskovski zapiski*, Ljubljana 1951.

bile misli na žene, zaprte v seraj, kamor jim ni bilo dano vstopiti. Po drugi stran pa jih je odbijala vrsta navad in običajev, ki so bili v nasprotju z evropskimi merili o morali in odnosih med bližnjimi. Občutili so jih kot barbarske in nekulturne. Sovražno raspoloženje med dvema vojskujočima se cesarstvoma je še povečevalo njihov odpor. Na Turško so prihajali z mnogimi privzgojenimi predsodki. Posebej na Nemškem sta bili verska in politična protiturška propaganda zelo razširjeni. Kljub temu so se evropski plemiči in izobraženci iz dolgih in nevarnih potovanj na Orient vračali polni vtisov. Po povratku so poskrbeli za natis potopisov, ki so bili priljubljeno branje. Izdajali so tudi grafične liste (Chapelleovi so bili le eni od mnogih) in slikarji so dobivali naročila za slike s prizori iz orientalskega sveta. Takšen naročnik je bil, v tem moramo najbrž pritrditi dr. Grothausu, tudi Johann Josef Herberstein. Lahko smo prepričani, da se je z upodobitvami Orientalcev postavljaj pred sorodniki in znanci in da je bila zbirka v čast družini tudi še v prihodnjih rodovih.

Po Evropi je v 16. in 17. stoletju nastalo mnogo zbirk, ki so bile podobne ptujski. Nekatere so naslikali znameniti mojstri, med njimi sta bila Antonio in Francesco Guardi. Vendar se je mnogo tega gradiva porazgubilo. Naključje je nanese, da je ptujska zbirka največja ohranjena turquerija v Evropi. Po številu in kraja najbližja ji je skupina 10 oljnih slik na gradu Greillenstein v avstrijskem Waldviertlu in 11 gvašev v mestnem muzeju v Perchtoldsdorfu. Vseh 21 slik je naročil spodnjeavstrijski plemič in diplomat Hans Ludig Kuefstein, ki je živel v prvi polovici 17. stoletja.

Ptujski muzej torej hrani številčno bogat fond, ki nam v slikah pripoveduje, kako so izobraženci in plemiči v 17. stoletju doživljali Orient in njegovo kulturo.

Priprave na razstavo "Srečanje z Jutrovim na ptujskem gradu, Turquerije v ptujskem muzeju"

Avstrijski kolega nam je torej razkril pomen muzejske zbirke, ki je že dolgo posebnost ptujskega gradu, ki pa je vendarle nismo znali v zadostni meri pojasniti obiskovalcem. Ugotovitve so bile izziv za domače muzealce. Ptujski grad je priljubljen kraj za ljubitelje umetnosti in za turiste. V grajskih sobanah se ponuja na ogled bogata oprema, še posebej pa slovijo tapiserije iz 16. in 17. stoletja ter številčno bogata zbirka orožja v viteški dvorani. Tudi polovica orientalske serije, o kateri govorimo, ima svoje mesto v viteški dvorani mariborskega gradu, precej gradiva pa je spravljene ga v depojih.

Z Grothausovini ugotovitvami se je ponudila priložnost, da sicer že znano zbirko predstavimo kot novo znamenitost ptujskega gradu. Tako je lani junija v muzeju nastal podroben projekt za razstavo z naslovom "Srečanje z Jutrovim na ptujskem gradu" in s podnaslovom "Turquerije v ptujskem muzeju".

Razstava je načrtovana za čas od 15. aprila do 15. decembra 1992 in naj bi skoraj v celoti napolnila ptujski grad. Predstavitev osrednje zbirke slik bo dopolnjeval prikaz drugih turquerij iz muzeja ter predstavitev plemiškega življenja v 17. stoletju s poudarkom na osebnosti Johanna Josefa Herbersteina. Razstavo naj bi spremljala vrsta prireditev, uglašenih na "turško" temo. Med pisci razstavnega kataloga so dr. Maximilian Grothaus (preveden bo njegov članek "Spodnještajerska turquerija..."), dr. Ignacij Voje (zgodovinski prikaz posledic turških vpadov na ptujsko območje), dr. Zmago Šmitek (izvenevropska oprema slovenskih gradov), dr. Sergej Vrišer (vplivi Orienta na modo in uniforme) ter podpisana (katalogski opisi). Zaradi zahtevnosti projekt že nekaj časa zaposluje precejšnje število ptujskih muzealcev in vrsto zunanjih sodelavcev.

Slovincem so se časi turških vpadov zapisli v zavest predvsem kot časi velikega trpljenja. Veliko je povesti in ljudskih pesmi, ki pripovedujejo in pojejo o krvoločnosti osmanskih vojakov, o ropih, požigih in ukradenih otrocih. Bolj malo pa je znanega o diplomatskim vezeh med Dunajem in Istanbulom. Tega koščka zgodovine tudi ni najti v učbenikih osnovnih in srednjih šol, kar pripravljalce razstave postavlja pred vrsto zadreg in vprašanj.

Prav zaradi tega smo maja 1990 pripravili po obsegu majhno razstavo z naslovom "Turquerije v ptujskem muzeju". Priprave na razstavo-delovna skica".²⁰ Razstavo smo odprli ob svetovnem dnevu muzejev. Naš namen je bil pokazati, kako nastaja večja razstava. V osprede smo postavili vprašanje restavriranje muzealij. Velik del naših turquerij je bil namreč v izredno slabem stanju. Na razstavi je bilo le 10 eksponatov ter nekaj dokumentacije in literature. Pol razstavne dvorane je bilo urejene v začasni restavratorski atelje. Dva restavratorja specialista in konservator so vsak dan demonstrirali, kako se restavrirajo slike in kipi ter kako se konservira orožje. V času evidenco o obiskovalcih in sproti beležili vsakovrstna opažanja.²¹ Ugotoviti smo želeli, kako se obiskovalci odzivajo na vsebino naše zbirke. Bili smo prijetno presenečeni. Radostno zanimanje, veselo in prav po otroško sproščeno in neobremenjeno dojemanje razkošno upodobljenega orientalskega sveta je bilo najbrž zelo podobno vzhičenju, s katerim so ljudje v 17. stoletju občudovali podobe mož in žena z Jutrovega. To pa je prav tisto razpoloženje, ki ga želimo doseči na veliki razstavi v letu 1992.

20. Ob razstavi je izšla brošura z enakim naslovom. Izdal Pokrajinski muzej Ptuj, 1990. Avtorica besedila Marjeta Ciglencečki.

21. Za slovensko muzejsko strokovno revijo ARGO je bil po razstavi napisan članek z naslovom "Turquerije v ptujskem muzeju. Priprave na razstavo-delovna skica". Analiza obiska. Besedilo Marjeta Ciglencečki. V tisku.



Sultan Mehmed IV., o.pl., 1666 ali kmalu zatem
91x70,6 cm
Pokrajinski muzej Ptuj, inv. št. G 877 s



Turški bojevnik, o.pl., 1666 ali kmalu zatem
189x86 cm
Pokrajinski muzej Ptuj, inv. št. G 256 s



Orientalka pred panoramo Bospora, o.pl., 1666 ali kmalu zatem
173x143 cm
Pokrajinski muzej Ptuj, inv. št. G 262 s



Zamorka, o.pl., 1666 ali kmalu zatem
185,6x87,1 cm

Pokrajinski muzej Ptuj, inv. št. G 25 s

TURQERİJE V PTUJSKEM MUZEJU

R e z i m e

Ovaj rad je kraća studija kojom je predstavljena zbirka portreta iz orijentalnog podneblja a koje se nalazi u Ptujskom muzeju.

Sve slike rađene su u uljanoj tehnici a pretpostavlja se da su nastale u drugoj polovici 17. stoljeća. Na većini slika (njih 40) predstavljeni su likovi muškaraca i žena iz turskog podneblja, a na ostalih šest prikazana su dva Kitajica, dva Indijca i dva crnca.

Studija je ilustrovana sa četiri snimka portreta iz te zbirke.

TURKISH PORTRAITS IN THE MUSEUM OF PTUJ

S u m m a r y

This short study deals with the collection of portraits of Oriental origine preserved in the Museum of Ptuj.

All the paintings are made in oil and the supposition is that they are painted in the second half of the 17th century. The majority of paintings (forty of them) represent men and women of Turkish origine, while the other six represent two Chinees, two Indians and two Negroes.

The study includes four photos of the paintings from the Collection.

EKREM Z. ČAUŠEVIĆ

(Sarajevo)

"BOSANSKI" TURSKI I NJEGOVA AUTENTIČNA OBILJEŽJA

I. Uvodne napomene

Po klasifikaciji N. A. Baskakova, savremeni gagauski jezik i govori balkanskih Turaka pripadaju ogusko-bugarskoj podgrupi oguskih jezika, koju karakterizira oguska leksika i gramatički sistem, ali koja je pretrpjela i utjecaje bugarskog i kipčackog jezika.¹ Međutim, tursko stanovništvo na Balkanu vodi porijeklo od dvije oguske skupine. U *prvu*, znatno stariju, pored bugarskih Gagauza ulaze stariji doseljenici Balkana sa sjevera, potomci Pečenega i Uza: a) makedonski Gagauzi (jugoistočni dio Makedonije), b) Surguči (sebe nazivaju i Gagauzima, žive u rejonu Adrianopolja) i c) Gadžali, potomci Pečenega, Uza i Turaka (područje Deliorman, Bugarska). *Drugu* i znatno kasniju skupinu čine neheterogene grupe Turaka, koje su se iz raznih razloga preseljavale na Balkan, kao i poturčenih Bugara i Grka. U nju, prema tome, spadaju: a) Juruci (u Makedoniju došli iz Male Azije u vrijeme sultana Bajazita, 1389-1402), b) Karamani (Karamanli, najvećim dijelom poturčeni, ali ne i islamizirani Grci, doseljeni iz Male Azije, na Balkanu žive raštrkano), c) Kizilbaši (Kizilbaşı, malobrojne grupe koje žive u rejonu Gerlovo i Deliorman), d) Tozlučki Turci i Gerlovci (etnički heterogena grupa, nastala od Turaka i poturčenih Bugara, živi u rejonu Gerlovo i Osman-Bazar, Bugarska).² Jezik prve skupine balkanskih Turaka ima više zajedničkih crta s gagauskim, a druge s turskim (Karamani i Tozlučki Turci) i azerbajdžanskim (Juruci).

II. Dijalektološke crte turskih govora Balkana

Dijalektološke karakteristike turskih govora Balkana formirale su se u vrlo složenim migracionim uslovima i pod znatnim utjecajima neturskog (pretežno slavenskog) jezičkog supstrata. Ne uzimajući u obzir starije turskojezične doseljenike, treba podvući da su oni iz Osmauskog Carstva dolazili u više navrata, te da se dijalektološka karta (tj. karakteristike tih govora) mijenjala u zavisnosti od brojčane mase novopridošlih. Kako ističe M. Adamović, "osmanski"

1. N. A. Baskakov: *Vvedenie v izučenie tjurkskih jazykov*. Moskva, 1969, str. 242, 252.

2. N. A. Baskakov: *Vvedenie v izučenie ...*, str. 262.

dijalekat, koji je objedinjavao niz narodnih govora (termin ne uključuje jezik lijepe književnosti, "koji je sam po sebi, u stvari, jedan favorizovan dijalekat"),³ pomjerao se od 1350. godine prema Balkanskom poluostrvu, a naročito nakon što su ga Turci sasvim pokorili.⁴ Taj se "osmanski" dijalekat nije razlikovao od dijalekta prvih turskih stanovnika Istambula. Šta više, neke se njegove karakteristike, inače prisutne i u savremenim govorima Balkana, susreću čak i u književnim djelima iz 18. st. (*seniñ, bulmiş, buldi, babaler, babade* i dr.), iako su stanovnici Istambula izgovarali *senin, bulmuş, buldu, babalar, babada* itd.⁵ Naime, u periodu od 15. do 17. st. u Istambulu i istočnoj Trakiji formirao se novi dijalekat, u koji su ušli elementi starijeg "osmanskog" i centralnoanadolskih dijalekata Konje i Ankare, te od 1750. godine, kako zapaža M. Adamović, počinje moderno doba ili posljednja faza formiranja "osmanskog dijalekta"⁶ koji se ne razlikuje od istambulskog idioma i njemu srodnih govora.

Iako su se u istambulskom govoru (kao i u istočnoj Trakiji) dešavale promjene kao posljedica velikih migracija stanovništva koje je donosilo obilježja svojih govora, zapadni ogranak "osmanskog" dijalekta nastavio je svoju egzistenciju na Balkanu, gdje je došao u dodir s jakim neturskim supstratom, da bi kasnije i sam bio preplavljen novim turskim dijalektima turskog stanovništva, naročito iz sjeverozapadne Anadolije.⁷ Ističući da su najstariji stanovnici Istambula govorili dijalektom koji se nije razlikovao od balkanskih dijalekata "s kojima je bio zasigurno i genetski povezan", M. Adamović navodi sljedeće njegove karakteristike: a) vokal *ü* umjesto vokala *ö* u prvom slogu, npr. *ülmek* (ölmek); b) palatalizacija *i* u *u* u kontaktu s konsonantima *ç, ş* i *y*, upr. *siçan* (siçan), *çalışnak* (çalışmak), *çayır* (çayır); c) zatvoreno *e* umjesto neutralnog, npr. *beş* (beş); d) iza vokala *u, ü, i* može doći samo *i* i *e* (u salavu sufiksa), npr. *babasi, babasine, babasinden, babaye, babaden* itd.; e) perfekatski oblici na *-di* i *-miş*, npr. *buldi, bakti, üldi, çikti, yapmış, bulmuş, ülmüş*; f) riječi (osnove) na *i*, npr. *kapi, kuzi, yali*, dakle *i: kapiye, kapide, kapiler* itd.; g) vokal *i* u sastavu sufiksa prelazi u kratki vokal *ë*, npr. *evëm, gelër, gelsën*.⁸

3. M. Adamović: *Razvitak vokalizma kod nekih osmanskih sufiksa*. In: POF XXII-XXIII/1972-73 (1976), str. 282.

4. M. Adamović: M. Adamović: *Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache*. Leiden, 1985, str. 324.

5. M. Adamović: *Konjugationsgeschichte ...*, str. 331-332.

6. M. Adamović: *Konjugationsgeschichte ...*, str. 331.

7. M. Adamović: *Konjugationsgeschichte ...*, str. 325-327. (uz dvije dijalektološke karte). Autor navodi da je u 17. st. nastupio veliki val novih migracija iz sjeverozapadne Anadolije (Bolu, Zonguldak, Eskişehir, Kastamonu) prema sjeveroistoku Bugarske i prema Dobruđi.

8. M. Adamović: *Konjugationsgeschichte ...*, 321-323. Autor mnogo detaljnije navodi karakteristike tih dijalekata, te je neophodno konsultirati njegovu studiju. Pored nje, konsultirati i: A. Caferoğlu: *Die anatolischen und rumelischen Dialekte*. In: *Philologiae Turcicae Fundamenta I*, str. 239-261; J. Németh: *Zur Einteilung der türkischen Mundarten Bulgariens*. Sofia, 1956.; J. Németh: *Die Türken von Vidin*. Budapest, 1965. Vidjeti i napomenu br. 9.

III. Izvori za proučavanje "bosanskog" turskog

Za dijahronijska izučavanja govora Balkana (u naučnoj se literaturi obično nazivaju *zapadnorumelijskim dijalektima*) od velike su važnosti tekstovi pisani latiničkim pismom, koji su već bili predmetom velikog broja radova.⁹ Među njima je, pak, mali broj tekstova za koje bi se pouzdano moglo reći da se odnose na tzv. "bosanski" dijalekat. U tom su pogledu vrlo značajni prilozi Ć. Truhelke, D. Korkuta i J. Németha,¹⁰ kao i još neobrađena rukpisna ostavština bosanskih franjevac, koju mahom čine rječnici i gramatike.¹¹ Nas, budući da se radi o realtivno velikom proznom tekstu, posebno zanima jedan od najpoznatijih među njima: rukopis iz biblioteke mađarskog grofa N. Illésházyja (turski glosar s dijalozima iz 1668. godine), za koji je, kako ističe A. N. Kononov, J. Németh nedvojbeno utvrdio da je nastao na bosanskom jezičkom materijalu koji upućuje na veliku bliskost turskog jezika u Mađarskoj sa bosansko-turskim dijalektom.¹² Autor rukopisa (vjerovatno rađenog po narudžbi grofa Illésházyja) i mjesto njegovog nastanka su nepoznati, ali je jezički "blizak današnjem turskom dijalektu Kosova, s jakim utjecajima srpskohrvatskog izgovora".¹³ Nakon što ga je objavio J. Németh, postao je predmetom velikog interesa među turkolozima,¹⁴ a nedavno je i M. Mollova, koristeći se tim jezičkim materijalom, objavila studiju o sintaksi starog turskog govora u Bosni.¹⁵

Osim gore spomenutih, J. Németh je u "bosansko-turske" tekstove uključio i rukopise Bartolomea Đurđevića (Bartholomaeus Georgievits), Hrvata koji je proveo oko deset godina u turskom ropstvu.¹⁶ Ističući da Đurđevićev di-

9. O tome opširnije u: G. Hazai: *Kurze Einführung in das Studium der türkischen Sprache*. Budapest, 1978, str. 115-125.

10. Ć. Truhelka: *Jedan zanimljiv zapis, pisan bosanicom*. In: GZM 1906, str. 34-39; D. Korkut: *Turske ljubavne pjesme u Zborniku Miha Martelinija Dubrovčanina iz 1657. g.* In: POK VIII-IX/ 1958-59 (1960). str. 37-62; J. Németh: *Die türkische Sprache in Ungarn im siebzehnten Jahrhundert*. Budapest, 1970. Vidjeti napomenu br. 14.

11. V. Boškov: *Katalog turskih rukopisa franjevačkih samostana u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo, 1988. Mada u globalu predstavljaju ispise iz poznatih rječnika i gramatika iz ranijeg vremena, ovi su tekstovi značajni po tome što se osmanske riječi gotovo po pravilu bilježe (i) latinicom.

12. A. N. Kononov: *Očerk istorii izučenija tureckogo jazyka*. Leningrad, 1976, str. 29-30.

13. M. Adamović: *Konjugationsgeschichte* ..., str. 16.

14. J. Németh: *Die türkische Sprache in Ungarn im siebzehnten Jahrhundert*. Budapest, 1970. Rukopis se sastoji iz četiri dijela:

a) Latinsko-turski rječnik (oko 650 riječi), b) Latinsko-turski razgovornik, c) Zapisi različitog sadržaja na latinskom, njemačkom i italijanskom jeziku, d) *Brevi Rudimenti del parlare Turchesco* (Kratka turska gramatika na italijanskom jeziku) u kojoj se, između ostalog, nalazi turski tekst s italijanskim prevodom.

15. M. Mollova: *Syntaxe de l'ancien Turc en Bosnie*. In: POF XXXVII/1987. (1988), str. 9-72.

16. J. Németh: *Die türkische Sprache des Bartholomaeus Georgievits*. In: *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*, Tomus 18 (3-4), 1968, str. 263-271.

jalekat reprezentiraju i drugi zapadnorumelijski dijalekti, ovaj turkolog zaključuje da je osnova Đurđevićevih zapisa "turski dijalekat njegove domovine, koji je također bio poznat u Mađarskoj, tj. specijalni osmansko-turski dijalekat, bosansko-turski"¹⁷ Interesantno je, međutim, napomenuti da je H. J. Kissling, pokazujući skepsu prema nekim latiničkim tekstovima, prvenstveno Đurđevićem, ustvrdio da je on, kao Hrvat, znao turski u "primitivnoj" formi i da su njegovi tekstovi pisani na "varvarskom turskom jeziku (utemeljenom) na srpskohrvatskoj osnovi".¹⁸ Primjećujući da bi to značilo da taj i njemu slične tekstove treba brisati sa spiska izvora za dijahronijska izučavanja turskih govora, G. Hazai ispravno sugerira da je istina u sredini, te da oba spomenuta izvora povezuje balkanski prostor, odnosno zapadnobalkansko jezičko područje.¹⁹ Bitno je istaknuti da Hazai navodi i značajne metodološke postavke izučavanja latiničkih tekstova, od kojih prenosimo samo nekolicinu: a) sistematska obrada tekstova prema vremenu nastanka; b) selekcioniranje prema vrsti (prozni su tekstovi u prvom planu); c) utvrđivanje porijekla autora ili zapisivača (prvenstveno potiče li tekst od nenativnog govornika i koji je bio stepen njegovog znanja turskog jezika); d) utvrđivanja miljea u kojem je zapisivač živio (turski ili neturski živalj, jednojezično ili višejezično područje); e) utvrđivanje omjera zastupljenosti turske komponente u autentičnoj formi, odnosno stepena do kojeg je na tekst (jezik zapisivača) utjecalo posredovanje drugog (neturskog) jezika.²⁰ Svi ovi momenti, a naročito posljednja dva, i za nas su vrlo bitna budući da je M. Mollova bazirala svoj rad na djelimičnom kompariranju "bosanskog turskog" sa sintaksom savremenog turskog jezika.

IV. Dijalektološke crte "bosanskog" turskog

Pored već pobrojanih fonetskih i fonomorfoloških karakteristika zapadnorumelijskih govora, u objavljenom rukopisu grofa Illésházyja pažnju privlače i sljedeće²¹: a) velarizacija vokala *ü* u vokal *u* (nije potpuna, sic!), npr. *čupek balugi* (13), *dun yarisi* (13), *çarşambah čuni* (13), a li: *istersünils* (24); b) velarizacija *ö* u *o*, npr. *dort* (38), *bisden oturi* (42); c) velarizacija *ü* (<*ö*) u *u*, npr. *açluktan ulurum* (39,43), *čumlegun* (43); d) pretvaranje palatalnog *k* u *č*, *g* u *ć* i *g* u *dž*, npr. *kapu dirseči* (13), *čul renči*, *ćece espabi* (13), *ečer* (34), *čidelum*

17. "... dass die Grundlage seiner Aufzeichnungen die türkische Mundart seiner Heimat, die auch in Ungarn bekannte, spezielle osmanisch-türkische Mundart, die bosnisch-türkische war": *Die türkische Sprache des Bartholomaeus Georgievits*, str. 264.

18. H. J. Kissling: *Bemerkungen zu einigen Transkriptionstexten*.

In: *Zeitschrift für Balkanologie* 6.1968. str. 119-127.

19. G. Hazai: *Kurze Einführung* ..., str. 33-34.

20. G. Hazai: *Kurze Einführung* ..., str. 34.

21. Sve primjere iz spomenutog (Illésházyjevog) teksta navodimo na osnovu materijala sabranih u studiju M. Mollove *Syntaxe de l'ancien Turc en Bosnie*. Stoga broj u zagradi označava stranicu njenog rada.

(38) i *cidelum* (57); e) obezvučavanje finalnog *z* u *s*, npr. *haturunus* (43), *čelmes* (41), *kalunus* (28), *yusinden* (43); f) geminiranje nazalnog *n*, npr. *banna* (15), *benni* (15), *benum yanunnda* (17); g) ukidanje kombinatornih geminata, npr. *yedi saaten evel* (17), *aldati* (19), *čitimi?* (24); h) prezentski oblici *čeliur* (27), *bulamayurum* (32), *yalan suyley* (30)²²; i) otpadanje prisvojnog sufiksa za 3. lice u tzv. drugoj genitivnoj vezi, npr. *ahçı baş* (12), *salıçun* (12), *yeniçar aga* (12); j) na morfosintaktičkom i sintaktičkom nivou česte greške u gl. rekciji i kongruenciji.²³

I u drugim tekstovima, za koje se pouzdano može reći da pripadaju "bosanskom" dijalektu (npr. turske ljubavne pjesme u Zborniku Miha Martelinija), zapažamo iste osobenosti, s napomenom da je u njima dosljedno sprovedena velarizacija vokala *ö* i *ü* u *o* i *u*.²⁴ Isti je slučaj i sa latiničkim tekstovima bosanskih franjevac iz prve polovine 19. stoljeća. Vrlo jake utjecaje "bosanskog" izgovora nalazimo i u prvoj štampanoj gramatici turskog jezika u nas. Riječ je o gramatici *Kavāid-i Osmānīje ili Pravila otomanskoga jezika*, čiji su autori Mehmet Fuat i Ahmed Dževdet, a koju je preveo i objavio 1870. (?) J. Dragomanović.²⁵ Navodimo samo neke primjere iz nje: *duşunmek*, *duşmek*, *duşkun* (str. 129, 146), ali: *mühürlemek* (129), *iki üç giunden sonra* (sic!, str. 217); *dort* (96), a li: *ja şöyle ja böyle* (170), *çok öksürürjormüsiünüz?* (216); *hem jazdi hem okudi* (169), a li *džumlesini fırçaladım* (210); *jazniş idugi, ačik, buni biri etmişér, giuzel adam dër* (142, 146, 173, 169) itd. Posvećujući prevod fra Anđelu Kraljeviću, Dragomanović piše sljedeće: "... Vaše, neumorno nastojanje oko njegova (tj. narodnog, E. Č.) napredka i poučenja, sklonilo me je da poduzmem prevod ove Slovnice i tako zadovoljim želje Vašoj i mnogih Sveštenikah, kojim je na sercu izobraženje mladeži ...".²⁶ Neosporno je, dakle, da je stanovit interes za turski jezik postojao i pred sam kraj osmanske vladavine, te da je "bosanski" dijalekat definitivno nestao negdje na razmeđu 19. i 20. stoljeća, zajedno s posljednjim govornicima i krupnim političkim i društvenim promjenama koje su zadesile Bosnu nakon uspostave austrougarske uprave u njoj.

Dakako, za nas je interesantno i pitanje u kojoj je mjeri na "bosanski"

22. O razvoju prezenta na *-(i) yori* njegovim dijelekatskim varijantama konsultirati izvanrednu studiju M. Adamovića *Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache*, str. 116-171.

23. O tome opširno u studiju M. Mollove *Syntaxe ...*, str. 15-16.

24. D. Korkut: *Turske ljubavne pjesme ...*, str. 45-61.

25. "*Kavāid-i Osmānīje ili Pravila otomanskoga jezika*. Spisao Mehmed Fuad i Ahmed Dževdet. Iz turskoga jezika preveo a stranom preradio i korisnima spisi nadopunio J(ozip) D (ragomanović)". Posveta prevodioca ovoga djela fra Anđelu Kraljeviću završava se navođenjem mjesta i datuma: *U Mostaru na 30. Sèrpnja 1870*. Interesantno je da se ova gramatika pojavila dvadesetak godina nakon originala (Istanbul, 1851.), te da je prevedena i na bugarski (1864.) i njemački jezik (1855.). Transkripcija u njemačkom prevodu, dakako, ne odstupa od uzusa istambulskog idioma. Konsultirati: *Grammatik der osmanischen Sprache*-Kavāid-i Osmānīyye. Deutsch bearbeitet: H. Kellgren. Helsingfors, 1855.

26. *Kavāid-i Osmānīje ili Pravila otomanskoga jezika*, str. 3.

turski utjecao fonetsko-fonološki sustav srpskohrvatskog jezika. Pišući o turskom dijalektu Vidina, J. Németh ističe da se jedinim autentičnim utjecajem slavenskog supstrata može smatrati uvođenje glasa *c* (kao u sh. riječi *crn*), odnosno glasova *č* i *đ* u "bosanskom" dijalektu, a da su sve ostale fonološke karakteristike turskih govora Balkana uglavnom odraz *anadoliskih* dijalekata.²⁷ To u prvom redu vrijedi za velarizaciju vokala *ö* i *ü* (prelaze u *o* i *u*) koja se, kako navodi Németh na istom mjestu, ne susreće samo u zapadnorumelijskim, *nego i u sjevernoistočnim anadolskim dijalektima*, koji su historijski povezani s njima. Isto vrijedi i za karakteristike koje je iscrpno popisao i M. Adamović. Pored njih, velarizaciju vokala *e* i njegovu promjenu u *ä* (npr. *čitma* < *gitme*) susrećemo u dijalektima centralne Anadolije,²⁸ a promjenak 'u *č* i *g*' u *dž* tipična je za dijalekte vilajeta Rize i Trabzon, "*koji inače ispoljavaju mnoge sličnosti sa zapadnorumelijskim govorima i mogu se slobodno smatrati njima bratskim govorima*",²⁹ npr. *čendi* (kendi), *čedi* (kedi), *bečar* (bekar), *celin* (gelin), *gerdek* (cerdek) itd.³⁰ Pada u oči da se u anadolskim dijalektima (uključujući Rize i Trabzon) susreće stavljanje protetičkog (neetimološkog) *h* ispred riječi koje počinju vokalom, kao i izbacivanje etimološkog *h* u medijalnoj poziciji, npr. *haşlama* (aşlama, sh. turcizam haşlama), *hayva* (ayva), *hambar* (ambar), *havlu* (avlu), *tuaf* (tuhaf), *muallebi* (muhallebi), *Memet* (Mehmet, vl. ime) i dr.³¹ Neosporno je da je u adaptiranju sh. turcizama "bosanski" turski jezik, kao jedan od zapadnorumelijskih dijalekata, igrao ulogu svojevrsnog filtera, te da se fonetske promjene u njima (turcizmima) ne mogu pripisivati apsolutnom utjecaju sh. jezika. U tom je smislu neophodna naučna revizija svih dosadašnjih zaključaka naših serbokroatista koji su se bavili ovom problematikom i koji su svoja istraživanja zasnovali na rječniku turcizama A. Škaljića. Poznato je, naime, da Škaljić nije imao pretenzije da se bavi historijom jezika, te su turcizmi u njegovom rječniku uvijek navođeni i tumačeni iz aspekta savremenog turskog jezika.

V. Autentična obilježja "bosanskog" turskog

Najveće i najtipičnije utjecaje neturskog supstrata pretrpjeli su zapadnorumelijski dijalekti na nivou sintakse. J. Németh u govoru Turaka Vidina bilježi, primjerice, upotrebu upitne zamjenice *nē* u funkciji relativne, poredak riječi u rečenici tipičan za bugarski jezik, upotrebu imperativa uz fazne glagole (npr. *başlar ağlasın* "počinje da plače/plakati", kalk blizak sh. načinu izražavanja), npr. imam, *ne qızı braqmış-di* "imam, kojem je on povjerio kćerku" (kalk bugarske odnosno zamjenice *što*); imam alîr sepedi, *başlar ağlasın*

27. J. Németh: *Die Türken von Vidin*. Budapest, 1965, str. 8.

28. Konsultirati: A. Caferoğlu: *Die anatolischen und rumelischen Dialekte*, str. 245;

29. M. Adamović: *Razvitak vokalizma* ..., str. 291.

30. A. Caferoğlu: *Die anatolischen und rumelischen Dialekte*, str. 252-253;

31. T. Banguçlu: *Türkçenin Grameri*. İstanbul, 1974, str. 62, 66.

maqsım içinde "imam uzima korpu, počinje plakati dijete u njoj".³² Primjeri pokazuju da je poredak riječi pod utjecajem neturskog supstrata, tj. bugarskog jezika. Veliki broj takvih primjera nalazimo i u radovima S. Kakuk, koja je obrađivala turske govore Čustendila i Mihajlovgrada, npr. Söylärlär çobana güttürsin onları ävinä. "Kažu čobaninu da ih odvede svojoj kući".³³ Mada N. A. Baskakov i A. N. Baskakov konstatiraju da jezici kipčacke (Ukrajina, uključujući Krim, Moldavija) i oguske skupine (Gagauzi i sve etničke grupe balkanskih Turaka), iako pripadaju različitim grupama, pokazuju veliku bliskost zahvaljujući tješnjim komunikacijama tih naroda i zajedničkom (*slavenskom*, *E.Č.*) supstratu,³⁴ neosporno je da svaki od njih pokazuje i zasebnosti, koje se upravo zasnivaju na *specifičnostima supstrata na kojima su ti govori nastavili svoju egzistenciju*. Stoga ćemo, zadržavajući se na materijalima koje pruža objavljeni rukopis grofa Illésházyja, navesti neke primjere u kojima je utjecaj slavenskog (u opšujem smislu utjecaj slavenske, tj. sh. sintakse) i srpskohrvatskog supstrata više nego očigledan:

a) inverzija predikata na početak rečenice,³⁵ npr.

Vardur sizunile birsey suylema (18) "Imam s vama nešto razgovarati"; Nice korkarsün buni suylema? (24) "Zašto se bojiš to reći?"; Ben zanetmemişim buyle çeç olduguna (38) "Nisam mislio da je toliko kasno";

b) identičan poredak riječi kao u sh. jeziku (obratiti pažnju i na gornje primjere!), npr.

Bu karadur ocak ėibi (43) "Ovo je crno poput dimnjaka"; Uėrenmişim evde yema (50) "Naučio sam jesti kod kuće"; Oyledur nezaman Adam ister sefere ėitma (62) "Tako je kad god ėovjek ŗeli poći u rat"; Nere isterşün ėitma? (24) "Gdje/kamo ŗeliš ići?";

KOMENTAR: *nezaman* "kad god" stoji s indikativom kao u sh. jeziku, dok je u turskom obavezan kondicional. Pored toga, upitni prilog *nere* je kalk sh. *gdje* (indeklinabilan); u turskom, s glagolom *gitmek* on mora stajati u dativu (*nereye*).

c) dopune i dodaci glagola dolaze iza njega iako je za turski tipično "ljevostrano" nizanje podređenih elemenata, npr. Aceptür sizi ėorduėumuze (33) "Ėudno je da vas vidimo"; Nice korkarsün buni suylema? (24) "Zašto se bojiš to reći?";

d) izražavanje pitanja i n t o n a c i j o m, bez uvođenja upitne parti-

32. J. Németh: *Die Türken von Vidin*, str. 112-113.

33. Zs. Kakuk: *Constructions hypotactiques dans le dialecte turc de la Bulgarie Occidentale*. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* XI. 1960, str. 251.

34. N. A. Baskakov-A. N. Baskakov: *Sovremennye kipėackskie jazyki*. Nukus, 1987, str. 7.

35. Rijeė je o inverziji u tzv. neutralnom poretku reėeniėnih konstituenata, koja je, oėevidno, rezultat utjecaja sh. sintakse. Time se, dakle, iskljuėuje inverzija usljed ekspresivnosti ili modalnosti (usklėene, zapovjedne, upitne i dr.).

kule *mi* ili upitnih zamjenica, odnosno priloga, npr. Hiç sende haber yoktur? (18) "Nemaš li kakve vijesti?"; İstermistün buctün çismeleri taşırma papuçı? (48) "Hoćeš li danas nositi čizme ili cipele?";

NAPOMENA: U slučajevima kad se izražava alternativa mora se upitna partikula čak udvojiti, npr. Evi *mi* satnış, yahut bahçeyi *mi*? "Je li prodao kuću ili baštu?". Interesantan je i kalk "nositi čizme/cipele" (taşırma) umjesto *giymek*.

e) izostavljanje ličnih nastavaka pomoćnog gl. *imek* "biti" u 1. i 2. licu (naznačava se ličnom zamjenicom kao u sh. jeziku), npr. Şindi sen ei hismeçar (28) "Sad si ti dobar sluga";

f) stavljanje dopuna, dodataka i proširenih gl. adverbijala iza predikata, bez uvođenja leksičkih i gramatičkih pokazatelja subordinacije, npr. Çiderum bazarçanlara *çoha satun alma bennum içün* (31) "Idem do trgovaca da kupim čohu za sebe"; Sultanum hasretleri biliur *ugur cumle Adamlara beraber deçildür* (59) "Njegova preuzvištenost sultan zna da sreća nije naklonjena svim ljudima";

g) upotreba upitnih zamjenica *nice* "kako", *hançisi* "koji"³⁶ i priloga *nere* "gdje" i dr. u funkciji veznika (kalkovi sh. veznika), npr. Bir saatür *nice* seni araurler (62) "Ima (već) sat *kakolotkako* te traže"; Ben biliurum bier terzi *hançisi* dogrilugile işler (28) "Znam jednog krojača *koji* valjano šije"; ... hiç Adam bilmes, *hançisena* inanur (20) "...čovjek uopće ne zna *kome* da vjeruje"; Şindi haturuma çelmes *nere* anahtari komışim (59) "Sad mi ne pada na pamet *gdje* sam ostavio ključ"; Oyle oldukta çideros *nezaman* istersünüs (24) "Kad je tako, idemo *kad* god želite";

h) inverzija glavne i zavisne rečenice po srpskohrvatskom obrascu, npr. Tes çideros *eçer* isteros vaktuna çelma (60) "Brzo ćemo ići ako želimo stići na vrijeme".

Na osnovu i ovih, brojčano ograničenih primjera da se zaključiti da je sh. jezik imao velikog utjecaja na "bosanski" turski, i to neuporedivo više na sintaktičkom negoli na fonetsko-fonološkom nivou. Pitanje je, međutim, u kakvom je on odnosu prema drugim zapadnorumelijskim dijalektima. Prvo, inada je nastao na osnovi zapadnorumelijskih govora, kojima i po genezi neosporno pripada, "bosanski" je dijalekat tipičan po tome što su se njime služili *n e n a t i v n i* (bilingvalni) žitelji Bosne i Mađarske. On je, prema tome, bio sredstvo *u s n e n o g* sporazumijevanja *etnički neturskog* (vjerovatno znatno većim dijelom islamiziranog) stanovništva Bosne s etnički turskim i drugim neslavenskim podanicima

36. Identičan slučaj upotrebe upitne zamjenice *hangı* susrećemo i u gagauskom jeziku. Pažnju privlači još jedna sličnost: infinitiv *na-ma* (u uvijek u velariziranom obliku!), npr. *gi'ma* (gagauski) i *çitma* ("bosanski" turski). Ovaj je infinitiv ili, tačnije, glagolska imenica, vrlo produktivan i upotrebljava se, očito umjesto infinitiva ili supina u slavenskom supstratu, te je zbog toga *i n d e k l i n a b i l a n*. Primjeri koje navodimo više su nego očigledni sintaktički modeli sh. jezika, npr. Bir ei dostun *ziaret etne* çiderum (37) "Idem *posjetiti* jednog dobrog prijatelja"; Munçin deildur oyle behaye *verma* (37) "Nije (ga) moguće *dati* po tolikoj cijeni"; Ben uçrenmiş, deçulim sabah *yema* (442) "Nisam naučio *izjutra jesti*" itd.

Osmanskog Carstva i, vrlo vjerovatno, jezik određenog statusa ili prestiža. Zbog toga se i ne može izjednačiti sa starijim ili danas živim dijalektima, na kojim govori etnički tursko stanovništvo ili, pak, ono koje je turcizirano (Gagauzi, Karamani i dr.). Iz istog se razloga može pretpostaviti da su utjecaji *maternjeg* sh. jezika na nivou sintakse bili intenzivniji, te se i Kisslingov oprez i Némethovo mišljenje, ma koliko na prvi pogled izgledali oprečni, moraju uvažavati. Međutim, bez obzira na činjenicu da je utjecaj supstrata na autentičnu tursku komponentu (sintaksu) neosporno bio velik, ovaj mrtvi dijalekat historijski pripada zapadnorumelijskim govorima, a njegovo sintaktičko ustrojstvo daje za pravo da bude nazvan "bosanskim" ne samo u smislu njegovog geografskog nego, usuđujemo se reći, i *varijantno-tipološkog* određenja.

"BOSANSKI" TURSKI I NJEGOVA AUTENTIČNA OBILJEŽJA

Re z i m e

Dijalektološke karakteristike turskih govora Balkana formirale su se tokom vrlo složenih migracionih kretanja i pod znatnim utjecajima neturskog (pretežno slavenskog) jezičkog supstrata. Ti su utjecaji naročito očigledni na nivou sintakse. Pored velikog broja zajedničkih crta koje se, generalno uzevši, mogu identificirati kao "slavenske", neosporno je da svaki od tih dijalekata nosi i zasebnosti koje se baziraju upravo na *specifičnostima supstrata na kojima su nastavili svoju egzistenciju*. Analizirajući neke utjecaje srpskohrvatskog jezika na "bosanski" turski, koji su na nivou sintakse očigledni ne samo u poretku rečeničkih konstituenata nego i u konjunkcionalizaciji turskih zamjenica, priloga i priloških izraza (svojevrzni kalkovi sh. veznika!), autor zaključuje sljedeće: a) da je "bosanski" dijalekat osoben po tome što su se njime služili *nenativni* (bilingvalni) govornici i da je on bio sredstvo usmenog sporazumijevanja *etnički neturskog* stanovništva Bosne s etnički turskim i drugim neslavenskim podanici-ma Osmanskog Carstva; b) da je, iz tog razloga, utjecaj maternjeg jezika, tj. srpskohrvatske sintakse, bio intenzivniji; c) da je "bosanski" dijalekat neosporno pripadao zapadnorumelijskim (balkanskim) dijalektima turskog jezika, te da njegovo sintaktičko ustrojstvo daje za pravo da bude nazvan "bosanskim" *ne samo u smislu njegovog geografskog nego i varijantno-tipološkog određenja*.

"BOSNIAN" TURKISH AND ITS AUTHENTIC CHARACTERISTICS

S u m m a r y

Dialectal characteristics of Turkish speeches in Balkan are formed during the complicated migration processes and under the strong influences of non-Turkish (mainly Slavic) language substratum. These influences are especial-

ly visible in syntax. Apart from the large number of common characteristics which, generally speaking, can be identified as "Slavic", it is indisputable that each one of the dialects has its own characteristics based on *the peculiarities of subsstratums throughout which the dialects continue to exist*. Influences of Serbo-Croatian on "Bosnian" Turkish in matters of syntax are visible not only in the sentence word order but also in the process of conjunctionalization of Turkish pronouns, adverbs and adverbial expressions (specific calques (loan translations) of Serbo-Croatian conjunctions). After analysing these influences the author brings the following conclusions: a) Peculiarity of "Bosnian" dialect is that it was used by *non-native* (bilingual) speakers and that it was used by ethnically *non-Turkish* population of Bosnia as a mean of oral communication with Turkish and other non-Slavic subjects of Ottoman Empire, b) For that reason the influence of native language, i.e. syntax of Serbo-Croatian language was more intensive c) "Bosnian" dialect undoubtedly was one of West Rumelian (Balkanian) dialects of Turkish language, and according to its syntactic characteristics it could be called "Bosnian", not only in sense of its geographycal determination, but also in sense of its variant-type determination.

BEĆIR DŽAKA

(Sarajevo)

ŠTA JE POMOGLO PRIHVATANJU PERZIJSKE KNJIŽEVNOSTI U BOSNI I HERCEGOVINI

Istoričari koji su tragali za uticajima perzijske književnosti na Balkanu pomalo su iznenađeni izuzetnim prihvatanjem perzijske književnosti i nastankom književnosti na perzijskom jeziku u Bosni i Hercegovini već u 16. vijeku, posebno i stoga što nije bilo nikakvih direktnih kontakata između naroda Bosne i Hercegovine i Irana. Međutim, putevi kojim su dolazili uticaji perzijske književnosti i tereni za nastanak i razvoj književnosti na perzijskom jeziku u Bosni i Hercegovini bili su utrti i pripremljeni još u stoljećima prije dolaska Turaka i islama u Bosnu i Hercegovinu. Između ostalog, i rasprostriranjem iranske tradicije posredstvom manihejskih i novomanihejskih učenja u našim krajevima. Uticaji iranske civilizacije na Balkanu, odnosno u Bosni i Hercegovini, dakle, djelomično su ostvareni posredstvom manihejaca, posebno zahvaljujući postojanju i djelovanju neomanihejskih sekti, posebno bogumila.

Poznato je da se Mani pojavio u Iranu sredinom III vijeka. On je sa svojim učenjima nastojao da uspostavi univerzalnu religiju koja bi bila prihvaćena u čitavom svijetu. U tome nastojanju, on je, zadržavajući osnove iranskog dualizma, u svom sinkretičkom učenju prihvatio i sintetizirao određena učenja zoroastrizma, budizma i hrišćanstva. Učenja iz ovih religijskih sistema Mani je unio u svoj sistem, ne u njihovom prvobitnom obliku, nego im je dao novi, univerzalniji smisao. Za razliku od religija iz kojih je baštiniio, Mani je smatrao da sav materijalni svijet, odnosno ovosvjetski vid života u svim svojim fizičkim pojavnostima ne potječe od načela dobra, od dobrog boga, nego od načela zla. Mani tvrdi da prvi ljudi, Adam i Eva, kao materijalne pojavnosti, potječu od predstavnika zlog načela Ahrimena, ali da je u njima zarobljena čestica, iskra božanske svjetlosti koja čini esenciju, suštinu čovjeka. Upravo zahvaljujući toj iskri čovjek posjeduje i neke elemente božanske prirode. Spas čovjeka uslovljen je oslobađanjem ove božanske iskre iz okova materijalnosti ljudskog tijela, tj. oslobađanjem božanskih elemenata iz materijalnosti svijeta. Čovjekova bit će se na taj način spasiti od zaborava u koji je privremeno bila pala miješanjem sa tijelom, tj. sa materijom. "Ogledalo duše sa sebe će očistiti nepoželjnu patinu tjelesnosti", veli Mani. Prema učenjima Manija, ono što je na ovom svijetu za životinjsku prirodu ljudske duše drago i slatko, u stvari je ništavno i neprepo-ručljivo. Između ostalog, to je brak, rađanje potomstva, zadovoljavanje tjelesnih

strasti, borba za vlast, za slavu, imetak i sl. Ovo su sve mamci i zamke pomoću kojih Arhimen želi da u okovima zadržava svjetlost božanskog porijekla i da joj na taj način onemoguću da se konačno oslobodi materijalnosti.

Maniheizam se ubrzo poslije smrti njegova osnivača (umro 273.) proširio na dosta širokom prostoru između Tigrisa i Atlantskog okeana. Ali se susreo i sa žestokim otporom i progonima od strane rimskih imperatora, posebno Dioklecijana. Ovi progoni bili su toliko žestoki i sveobuhvatni da već sredinom petog vijeka maniheizam u svom prvobitnom, izvornom obliku biva iskorišten iz Zapadne Evrope. Ipak će se i poslije takvih progona manihejska učenja i dalje sačuvati i tinjati u Evropi, posebno južnoj i na Balkanu, nekoliko stotina godina, izbijajući na vidjelo u novopojavnim oblicima. Ta učenja prenosili su i čuvali pripadnici raznih sekta, kao što su patareni, katari, bogumili i dr. koje naučnici nazivaju zajedničkim imenom-novomanihejske sekte. Prvi pisani pomen o bogumilima u Bosni datiran je 1199. godine u pismu Vukana Nemanjića papi Inoćentiju III u kome mu se žali da su u Bosni Ban Kulin i određeni broj građana prišli katarskoj herezi. Vjerovanja i dogme bogumila u suštini se malo razlikuju od manihejskih. U specifičnim uslovima Bosne, koja se nalazila priklještena između interesa Zapada i Istoka, posmatrajući da je ono poslužilo kao sredstvo okupljanja svih društvenih snaga u Bosni koje su se odupirale katoličkoj crkvi i hegemonističkim težnjama sa sjeverozapada kao i istočnohrišćanskoj crkvi i aspiracijama za političkom prevlašću nad Bosnom od strane krugova koje je ta crkva podržavala. U tome se, manje-više, sve do dolaska Turaka i uspijevalo.

Ne ulazeći u raspravu o načinu i obimu širenja islama u Bosni i Hercegovini, zna se da su vjernici "bosanske crkve" ili bogumilski heretici poistovjećivali turskog sultana Mehmeda Fatiha sa obećanim Faraklitom, spasiocem, koji će ih osloboditi od nasrtaja i sa Istoka i sa Zapada. U vezi s takvim raspoloženjem stanovnika Bosne, interesantan je i indikativan slučaj koji se desio na vizantijskom dvoru kada su osmanlijski Turci zauzeli veći dio Male Azije. Kada je Vizantijskom carstvu zaprijetila neposredna opasnost od osmanskih Turaka, car je predlagao da se zatraži pomoć od Rima. Međutim, dvorski velikodostojnici, a da i ne govorimo o raspoloženju drugih, odgovorili su caru da će radije prihvatiti turski turban nego kardinalski šešir rimskog pape. Oko širenja islama u Bosni i u drugim krajevima, ne treba zaboraviti ni tolerantnost islama i njegovu otvorenost za etnička i lokalna kulturna naslijeđa, zatim vrlo brzu prilagodljivost novim uslovima što je ostavljalo mogućnost približavanja islama drugim religijama i civilizacijama između ostalog i za približavanje islama bosanskoj ili bogumilskoj crkvi čija su porijekla sa istog geografskog i civilizacijskog miljea i naslanjaju se na istu kulturnu baštinu. Ta je činjenica omogućavala bosanskim prozelitima da sasvim ne odbace i ne zaborave mnoge elemente bogumilske religije i tradicije. Imma podataka iz kojih se vidi da je sve do polovine 19. vijeka u Bosni bilo kriptobogumila.

Da li je nestankom bogumilstva prestalo zračenje elemenata iranskog

civilizacijskog kruga u Bosni i Hercegovini? Ne, nikako. Turci su od Iranaca primili islam u koji su unijeli dosta elemenata svoje civilizacije. "Islam se koristio iranskom tradicijom i preuzimao iz nje, možda ne direktno, nego indirektno, posredstvom jevrejske vjere, misticizma i manihejstva", piše Jak Duchesne Guillemen u svojoj knjizi "La Religion de l' Iran Antique". Islamska nauka i filozofija, ili misaonost uopšte, za svoj vrhunski uspon u velikoj mjeri ima da zahvali iranskim naučnicima. Farabi, Zekerija Razi, Ibn Sina, Biruni i veliki broj drugih iranskih naučnika na polju nauke i filozofije sjedinili su iransku i neiransku tradiciju sa učenjima islama i dali svijetu novu nauku i filozofiju. Takva nauka i filozofija sa naglašenim uticajima iranskog kulturnog nasljeđa stigla je u Bosnu posredstvom Turaka. Tim putem su iranska tradicija i civilizacija, po drugi put, sada samo u drugom islamskom ruhu, počele da zapljuskuju civilizaciju naroda Bosne i Hercegovine i da se sa određenim svojim elementima ugrađuju u nju, što je naročito uočljivo kod islamiziranog dijela stanovništva Bosne i Hercegovine. Zato i kažemo da turska osvajanja i širenje islama među stanovništvom Bosne i Hercegovine nisu prekinuli postojanje nego, štaviše, značila su novi period prodiranja i zračenja iranske tradicije u našim krajevima. To je pomoglo da perzijska književnost zatekne u Bosni i Hercegovini pripremljen teren za prihvatanje djela perzijske književnosti i za nastajanje novih djela na perzijskom jeziku koje su pisali naši autori.

Književnost na perzijskom jeziku u Bosni i Hercegovini nosi pečat tesavvufa koji se uveliko naslanja na iranske tradicije, znači tradicije koje stoje pod jakim uticajem manihejskih učenja. "Danas je većina naučnika i istraživača shvatila da osnovi tesavvufa nisu uzeti iz Indije niti iz neoplatonske filozofije, nego da su mnoge osobine tesavvufa i tesavvufska učenja porijeklom iz Irana", piše Weekenz, profesor Univerziteta u Kembridžu. A Edvard Braun u predgovoru u svojoj knjizi "Istorija iranske revolucije" piše: "Na planu vjere Iran je čovječanstvu dao Zoroastra iz čije su vjere s različitim intenzitetom vršene kompilacije od strane judaizma kršćanstva i islama. Zatim je dao Manija čijom je zaslugom Iran postao centar neobične vjere koja je stoljećima prodirala i vršila uticaj u svijetu kršćanstva i islama".

Kao što je poznato osnovna postavka i tesavvufa kao i manihejstva je ista, a to je da je ljudska duša, ljudska suština, odvojena od svog božanskog praznora i da život na ovom svijetu i sav mehanizam svijeta treba da služi kao sredstvo za spasavanje i oslobađanje Božanske iskre iz okova materije. Stalna težnja duha, Božanske iskre, jeste da se vrati svome Izvoru i da se u Njemu utopi i nestane kao jedinka, izgubi svoje osobine jedinke. Veliki sufijski pjesnik iz 13. vijeka, Iranac Dželaludin Rumi, poznat i kao Mevlana ili Mevlevi, odmah u prologu svog velikog sufijskog spjeva Mesnevi je na usta *neja*, svirale, istrgnute iz trstinjaka, na simboličan način saopštava tu temu:

"Svako ko se od izvora odvoji,
Čeka časak da se ujemu povrati".

Kada znamo da je tesavvuf preplavljen učenjima starih iranskih vjera i

da su najveće sufije porijeklom Iranci ili su pod jakim uticajem iranske tradicije, biće nam jasnije zašto su tesavvuf i perzijska književnost tesavvufskog usmjerenja našli plodno tlo i pobornike u Bosni, znači u sredini gdje su postojali jaki i svježiji ostaci neomanihejske tradicije. Prema tome, kontinuitet duhovne iranske tradicije u Bosni i Hercegovini jeste vrlo važan faktor za prihvatanje izvorne iranske književnosti na perzijskom jeziku i za onako brzi i iznenađujući razvoj književnosti na perzijskom jeziku u našim krajevima. Jer, suštinski, iranske crte u manihejskoj i neomanihejskoj tradiciji, koja je postojala u Bosni i Hercegovini, očito su pogodovale za širenje tesavvufa i derviških redova u ovim krajevima, a time i za prihvatanje i njegovanje književnosti koja prati tesavvuf. Poznato je da se na Istoku, posebno u Iranu, ustalio običaj da se u stilu saopštavaju razne nauke i učenja, u ovom slučaju sufijska. Takav običaj je prenesen i u Bosnu i Hercegovinu. Jedan od prvih autora sufijske orijentacije u Bosni, po svoj prilici pripadnik hurufijskog tarikata, bio je pjesnik poznat po nadimku Vahdeti, koji je rođen u Dobrunu kod Višegrada u 16. vijeku (umro 1597.). On je bio pod jakim uticajem tesavvufskog učenja. Pjesnik nadimkom Vahdeti (Jedinstveni) želi da naglasi svoje ubjeđenje i vjerovanje u božije jedinstvo. Nema sumnje da korijeni ovakvog učenja Vahdetija podsjećaju na učenja bosanskih bogumila da je sve postojeće nastalo iz Jednog jedinog Izvora. Njegovo učenje vidi se iz njegovih stihova na turskom jeziku, a kao karakteristične možemo izdvojiti sljedeće:

"Kapljica u more kada stigne, nestane je,
Prestane biti kapljica i zove se sedam mora.
U stvari, kapljica je voda, i tek odvojena od vode je kapljica.

I obratno, kada kapljica u vodu stigne, ponovo voda postane.
Duša zaljubljenog je kapljica iz mora svjetlosti Bića božijeg.

Kada do Voljenog stigne, nestane je.
Ako leptir željan dana i poklonik ljubavi prema svjetlu,
Do svijetle stigne, nestane u svjetlosti vatre i s njom jedno postane."

Safvet-beg Bašagić i Hazim Šabanović u svojim radovima nabrajaju više autora koji su pisali na perzijskom jeziku, a porijeklom su iz naših krajeva, što ovdje ne želimo ponavljati. Pored duhovnih uticaja i tragova iranske tradicije, u Bosni se osjeća i susreće i uticaj materijalne iranske kulture. U mnogim građevinama osjećaju se iranski uticaji. U Bosni se nalaze brojni ostaci mitraističkih bogomolja, a posebno su poznati nadgrobni spomenici, stećci, neomanihejske sekte bogumila koji se nalaze po čitavoj Bosni i okolnim pokrajinama oko Bosne i Hercegovine.

Na kraju još jednom da istaknemo da uticaji iranske civilizacije kod nas osjetnije počinju širenjem manihejstva, da bi se sačuvali i nastavili da postoje

u novomanihejskim učenjima bogumila, a kasnije nakon dolaska Turaka i nakon prihvatanja islama u ovim krajevima, bili obnovljeni i sačuvani kroz razne sufijske i derviške pokrete.

ŠTA JE POMOGLO PRIHVATANJU PERZIJSKE KNJIŽEVNOSTI U BOSNI I HERCEGOVINI

R e z i m e

Iako nije bilo nikakvih direktnih kontakata između naroda Bosne i Hercegovine i Irana, uticaji iranske civilizacije kod nas počinju još prije dolaska Turaka, širenjem manihejstva da bi se sačuvali i nastavili da postoje u novomanihejskim učenjima bogumila. Kasnije, nakon dolaska Turaka i prihvatanja islama u ovim krajevima ti uticaji su obnovljeni i sačuvani kroz razne sufijske i derviške redove.

Uporedo s razvojem tesavvufa čijem širenju su pogodovala upravo te iranske crte u manihejskoj i novomanihejskoj tradiciji u Bosni i Hercegovini, razvijala se i književnost tesavvufskog usmjerenja. Ostaci neomanihejske tradicije kao kontinuitet iranske tradicije u BiH bili su vrlo značajan faktor za prihvatanje izvorne islamske književnosti na perzijskom jeziku kao i za brzi razvoj književnosti na perzijskom jeziku u našim krajevima, tako da je bilo više autora koji su pisali na perzijskom jeziku, a porijeklom iz naših krajeva.

WHAT CONTRIBUTED TO THE ACCEPTANCE OF PERSIAN LITERATURE IN BOSNIA AND HERZEGOVINA

S u m m a r y

Although Bosnians and Herzegovinians had no direct connections with Iran, the influence of Persian civilization had been visible in this region long before the Turkish conquest. This influence had been realised through Manichaeism, and it was preserved and continued in Neo-Manichaean doctrine of the members of "Bosnian Church". After Turkish occupation and the acceptance of Islam these influences were renewed through Sufi and dervish orders.

Together with the development of "tasawwuf" (Iranian traces found in Manichaean and Neo-Manichaean tradition in Bosnia and Herzegovina contributed to this development), the literature of that kind was developing as well. Traces of Neo-Manichaean tradition, as continuation of Iranian tradition, in Bosnia and Herzegovina played important role in the acceptance of the original Islamic literature written in Persian, as well as in the quick development of the literature in Persian language in our regions. There was a lot of writers of Bosnian descent who wrote in Persian.

MUHAMED HUKOVIĆ

(Sarajevo)

GAIBIJA ŠEJH MUSTAFA-MISTIK I BUNTOVNIK

Zagonetna i osobena ličnost među bosanskim dervišima, Gaibi šejh Mustafa (Šayh Mustafā efendi Ga' ibi), rođen na području kliškog sandžaka, živio je u drugoj polovini sedamnaestog (po Hidžri jedanaestog) stoljeća u Staroj Gradiški, gdje je i umro. Sahranjen je u turbetu koje je ležalo pored Save u Staroj Gradiški, a prenesen je u Bosansku Gradišku 1955. godine.

Kao i Kaimija i ovaj derviš se nije povukao u tekiju i izolirao od svakidašnjice, nego je, po nekim sigurnim indicijama, s velikim zanimanjem pratio pojave i aktivno se angažirao kao sudionik u društvenim gibanjima svoga vremena. Imao je veoma kritičan odnos prema osmanskoj vlasti i njenim upravnim činovnicima, pa je pisao peticije, opširna pisma u kojima se obraćao najvišim funkcionerima upozoravajući na razne negativne pojave, a posebno na nedozvoljene postupke upravnih i sudskih činovnika. Kako se, vjerovatno, nije usudio uvijek sve otvoreno iznositi, to su pisma, kako tvrdi H. Šabanović, "pisana na čudan i mističan te nerazumljiv način, vrve nekim tajanstvenim, tajnim aluzijama i riječima u prenesenom značenju - neka je bilo potrebno komentarisati, pa ih je neko i komentarisao"¹. Zbog toga što je često sakrivao prave namjere, što su mu tekstovi bili tajanstveni i nisu se mogli bez naknadnih objašnjenja razumjeti, dobio je nadimak Gaibi, što u prijevodu i znači "Tajanstveni".

Međutim, ima nešto što odstupa od ovog njegovog "tajanstvenog" predstavljanja javnosti i što donekle iznenađuje. Naime, H. Šabanović navodi kako se ovaj šejh, derviš, pobožni musliman, u jednom pismu potpisao kao *Al-fakir Gāi'bi-seri haydūdān-i Kupres* što u prijevodu znači-ubogi (siromah) Gaibi, vođa kupreških hajduka. Kada znamo da su hajduci, osim što su bili ljuti protivnici osmanske vlasti, posebno napadali domaće muslimane koji su vršili upravne funkcije, s pravom se može postaviti pitanje: "Tko su bili hajduci kojima je Gaibija bio na čelu"? Osim što su ostali u tradiciji, a posebno u narodnoj pjesmi, kao borci protiv legalnih turskih vlasti, u narodu je pojam hajduk sadržavao i njegovu negativnu konotaciju, pa je i zbog toga zanimljivo da ovom pobožnom dervišu ne smeta taj naziv. Ako su to i bile oružane skupine koje su sačinjavali muslimani, opet se neobično doima da se derviš umjesto u tekiji, na-

1. Hazim Šabanović: *Književnost Muslimana na orijentalnim jezicima*, Biblioteka Kulturno naslijeđe, Svjetlost, Sarajevo, 1973. str. 647.

lazi kao hajdučki harambaša negdje u vrletima kupreških planina. Da je odista bilo hajdučkih četa sastavljenih od muslimana, svjedoče podaci koje navode i S. Bašagić i M. Prelog. Tako M. Prelog u svojoj *Povijesti Bosne u doba Osmanlijske vlade*, pozivajući se na Bašagića, spominje kako je bosanski namjesnik "Salih paša Mostarac morao savladati i veliku hajdučku četvu oko Banje Luke kojoj je stajao na čelu harambaša Ibrahim. Kad je ovaj uhvaćen, ispostavilo se da je to žena Rabija iz kliškog sandžaka koja je nekoliko godina robila i palila po Serhatu i Krajini"² Isto tako, između 1623. i 1626. hajdukovao je u Hercegovini neki Kapuzdžić, pa je Murtedi-paša na zahtjev građanstva morao rastjerati ovu hajdučku četvu. U svakom slučaju, ovo svjedoči o buntovničkoj prirodi Gaibijinoj i njegovom protestu protiv nasilja i nepravde.

Od pisane Gaibijine zaostavštine sačuvan je traktat na turskom jeziku o derviškom redu kojem je i sam pripadao pod naslovom *Tarikat-name-i Ga'bi* (rukopis u Univerzitetskoj biblioteci u Bratislavi, katalog br.426, TF7) i *Kaside-i Ga'ibi* (rukopis u Orijentalnom institutu u Sarajevu, br. 354). O književnom radu na hrvatskosrpskom jeziku na kojem je, vjerovatno, ostavio radova, nalazimo potvrdu o jednoj kraćoj bilješci u listu "Bošnjak", anonimnog autora, pod naslovom *O bosanskoj književnosti* u kojoj se navode imena nekoliko naših ljudi koji su pisali na našem jeziku služeći se arapskim pismom (slovima). Tu se, između ostalih, spominje i Gaibi efendija "koji u Staroj Gradiški na posebnom mjestu pokraj Save leži, a koji je napisao lijepih stvari nazvanih kaside, kako u prozi tako i u stihovima"³ Hazim Šabanović na kraju priloga o Gaibiji kaže da ga M. Kapetanović pogrešno zamjenjuje sa Kaimijom. Šabanović ne spominje nijedno takvo djelo na našem jeziku.

U *Istočnom blagu*, u sv. II, Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak u članku "O našijem pjesnicima i književnicima" donosi jednu kasidu kojoj je dao naslov *Kasida Gaibija*. To je poznata pjesma *Ti besposlen nemoj hodat* u kojoj se u posljednjoj strofi spominje ime Kaimije, što je trebalo značiti da joj je on i autor. Pa i Kemura-Ćorović u svojoj ediciji *Serbokroatische Dichtungen Bosnischer Moslims aus dem XVII, XVIII und XIX Jahrhundert* ovu pjesmu pripisuje Kaimiji. Abdurahman Nametak u *Hrestomatiji bosanske alhamijado književnosti* uopće ne navodi ovu pjesmu niti igdje spominje Gaibiju.

Sumnju u Kaimijino autorstvo prvi je iznio Muhamed Hadžijahić koji je ustvrdio da je ovu pjesmu napisao Ilhamija navodeći kao dokaz okolnost da u vrijeme Kaimije "gradovi koji se spominju u pjesmi: Ismailija, Ozija, Bender nisu igrali važniju ulogu u povijesti".⁴ Jasna Šamić također kategorički tvrdi da je autor ove pjesme Ilhamija.⁵

2. Dr Milan Prelog: *Povijest Bosne u doba osmanlijske vlade*, I dio.-Sarajevo, 96.

3. O bosanskoj književnosti.- list *Bošnjak*, br. 1/1891, str.3.

4. Muhamed Hadžijahić: *O jednoj pjesmi Šejh Sejjid Vehab Ilhamije*.-Novi Behar, VIII/1935, br.16, 279.

5. Jasna Šamić: *Čija je pjesma "Ti besposlen nemoj hodat"?* -Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjiga XI-XII, Sarajevo, 1985, str. 175-179.

M. Kapetanović u pomenutom članku navodi četiri derviša: Ilhamiju, Gaibiju, Kaimiju i Sjekiricu (Siriju). Za Gaibiju kaže da je "prvo Ilhamija bio znamenit šejh i derviš Gaibija". Još dok je Slavonija bila u turskim rukama, pričaju da je Gaibija rekao: "Sava međa-Gaibijina pleća". I to se njegovo predviđanje i ostvarilo-Turska je ubrzo izgubila Slavoniju. Međutim, značajnija je Kapetanovićeva tvrdnja da su "sva četiri ta znamenita naša šejha i derviša ostavili iza sebe po čitavu zbirku toga narodnog i u svoju ruku karakterističnog blaga, takozvanih ilahija i kasida, u stihovima raznovrsnih inolitvi".⁶ Zanimljivo je da do sada nitko nije uopće pretpostavljao da bi ovoj kasidi mogao biti autor Gaibija. Nitko nije pokušao objasniti odakle naslov *Kasida Gaibija*. U svim pjesmama koje spominje u ovom članku, Kapetanović u naslovu pjesme stavlja i ime autora: u pet pjesama je ime Ilhamije, u tri ime Sirije, u jednoj je naznačeno ime Omer ef. Hume, jedna ilahija je nepoznatog autora, a jedna je sa imenom Gaibije. Kako Kapetanović u članku dosta prostora posvećuje ovom dervišu, malo je vjerovatno da ne bi i u izboru pjesama uvrstio bar jednu njegovu. Istina je da je u većini slučajeva ime osobe koja se spominje i ime autora pjesme, ali ima i odstupanja. Tako npr. na kraju Sirijine ilahije *O dervišu, otvor oči*, u jednoj njenoj verziji, spominje se ime Gaibije, kao što se u posljednjoj strofi pjesme *Ti besposlen nemoj hodat* navodi ime Kaimije, iako joj Kaimija, na osnovu nekih indicija, nije autor. M. Hadžijahić, na osnovu pojedinih geografskih imena u povijesnom kontekstu, ističe da ova pjesma pripada Ilhamiji budući da bi njegovoj vremenskoj epohi odgovarala aktualnost pominjanih imena, a ne vremenu u kojem je živio Kaimija. Ovom, dosta realnom pristupu, mogla bi se ipak staviti jedna opaska-autor ove pjesme ne spominje samo one geografske pojmove (gradove, države, rijeke, mora) koji nisu bili u žiži događaja u tom historijskom okviru, nisu se oko njih vodili ratovi, nego se navode i zemlje i gradovi koji su u povijesti Turske ostavili dubok trag. Tako se npr. u pjesmi spominju Stambol i Beč, Misir (Egipat), Šam (Sirija). Dakle, ona mjesta koja su trajao ostala u svijesti ljudi i nekad čak poprimila sakralne elemente (primjer Kabe u ovoj pjesmi) i nisu bila samo aktualizirana u jednom vremenskom razdoblju. Porazi pod Bečom, gubitak Mađarske, Slavonije, vremenski su bliži Gaibiji i Kaimiji nego Ilhamiji, pa tuga i bol zbog gubitka tih teritorija mogli su biti svježiji i jači kod njih dvojice, nego kod Ilhamije, koji je živio više od jednog stoljeća kasnije. A od njih dvojice nekim geografskim prostorima mnogo je bliži Gaibija, nego Kaimija. Kaimija je živio u Sarajevu i Zvorniku, Gaibija u Staroj Gradiški, koja leži na Savi. A pjesnik kao da gleda u tu rijeku, i u živoj slici sasvim prisutnoj i doživljenoj pjeva:

"Teče Sava, raste trava".

Ovakav stih nastaje gledanjem i slušanjem toka vode i bujanja rastinja. Sasvim je razumljivo da se odmah u istoj strofi spominje i rijeka Dunav jer se u njega Sava ulijeva, pa je i ta rijeka pjesniku vidljiva i zato u zanosu kliče:

6. M. Kapetanović-Ljubušak: *Istočno blago II*, Svjetlost, Sarajevo, str. 187.

"Nuto vidi i Dunava".

A neki gradovi i zemlje koje se u pjesmi spominju bili su i te kako u centru zbivanja. (Undurus-Mađarska, Beč, Slavonija). U posljednjim decenijama Gaibijina života (1660-1688) vodile su se sudbonosne bitke između Turske, s jedne, i Austrije i Mletaka s druge strane. Poslije neuspjelog pohoda na Beč, Turska je izgubila i Mađarsku, a ubrzo iza toga i Slavoniju. Stara Gradiška iznenada se našla na rubu ratišta, pa je i razumljiva Gaibijina prognoza da će "Sava među Gaibijina pleća". Sunovrat Turske, poslije poraza pod Bečom, bio je tako brz da je kratko vrijeme bila napuštena i Ugarska što se također navodi u jednom stihu ove pjesme:

"Undurus je turski bio"

U dvije strofe spominje se Crna Gora i rijeka Morača. I ova okolnost ništa ne znači, osobito za vremensko određenje i situiranje događaja budući da su se kroz četiri stoljeća u Crnoj Gori vodile permanentno borbe između regularnih turskih četa i ustanika.

Sve ovo još ne govori da je autor spomenute kaside Gaibija, ali je ipak zanimljivo kako do sada nijedan istraživač poslije Kapetanovića i osvrta nepotpisanog autora u listu "Bošnjak" nije uopće spomenuo Gaibiju kao alhamijado pjesnika, pa ni kao mogućeg autora ove kaside. Posebno je zanimljivo što Abdurahman Nametak nije uvrstio ovu kasidu među Ilhamijin izbor pjesama na našem jeziku u svojoj *Hrestomatiji*, iako spominje Ilhamijin *Divan* (nije originalan rukopis) koji se nalazi u Gazi Husrev-begovoj biblioteci (br.3056) i u kojem se nalazi i ova pjesma. Da li ju je sastavljač ove hrestomatije isпустиo zbog nesigurnosti tko joj je pravi autor, ili je to previd (što je malo vjerovatno), ili je pak, smatrao manje značajnom od ilahija koje je uvrstio, što je također malo vjerovatno, jer je ova pjesma po društvenoj dimenziji sadržaja privlačila pažnju istraživača ove književnosti.

Safvet-beg Bašagić u djelu *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti* zamjenjuje Mustafu Gaibiju sa Abdullahom El-Bosnevijom, slavnim mističarem i komentatorom *Fususa*.⁷ Međutim, u kasnijem svom radu *Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj Carevini*⁸ navodi da je Mustafa ef. Gaibija rodnom iz kliškog sandžaka, da je među šehovima uživao veliki ugled i da je umro u Staroj Gradiški gdje je i sahranjen. Ovi podaci bi odgovarali stvarnom Gaibiji. Gaibiju neki pisci zamjenjuju sa Hasanom Muabbirom, rodnom iz Mostara, koji je umro u Carigradu 1686. g. Do poistovjećivanja je došlo najvjerovatnije zbog okolnosti da su se oba bavila proricanjem i da su i jedan i drugi predskazali Kara Mustafi poraz pod Bečom. Iako je utvrđeno da Gaibija nije ni Hasan ef. Muabbir ni Abdullah El-Bosnevi, svi der-

7. Safvet-beg Bašagić: *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1912.

8. Safvet-beg Bašagić: *Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj Carevini*, Zagreb, 1931.

viši zovu Gaibiju Abdullahom. Više svjetla u ličnost ovog mistika unio je dr Mita Kostić, koji je otkrio jedan spis o Gaibiji, pisan 1838. g. na latinskom jeziku pod naslovom *De sepulcro magni prophetae Gaibia* (O sahrani velikog proroka Gaibije), zaveden u knjizi *Liber memorabilium parochiae Vetero Gradiscanae* (Knjiga uspomena starogradiške parohije).⁹ U tom spisu iznosi se legenda o Gaibijinom proročanstvu da će Turci doživjeti težak poraz prilikom vojne na Beč. Veliki vezir Merzinfanli Kara Mustafa poslao je jednog poslanika Gaibiji da ga pita za savjet o pohodu na Beč. Gaibija je odgovorio: "Do Beča možete lako doći, ali ćete na povratku imati velikih neprilika". Na sličan način je Gaibija govrio i turskim vojnicima koji su prolazili kroz Gradišku, nagovještavajući da će se mali broj njih vratiti kući, te da će Turska izgubiti sav teritorij sjeverno od Save. Poznata je njegova izreka "Sava međa, Gaibijina leđa". I danas derviši vjeruju da su se te dvije slikovite pretpostavke obistinile-Sava je postala granica, a Gaibija je sahranjen u ležećem položaju, na strani, tako da mu lice gleda prema Budimu, a leđa prema Bosni. I naredna pjesma je zabilježila ostvareno proročanstvo. I kada je turska vojska prolazila kroz Gradišku, Gaibija im poruči:

"Njim besjedi Gaibija proroče,
vjerna sluga sveca Muhameda:
Ne budal'te Turci janjičari
Ne budal'te, ne gubite glavah.
Vi nećete Beča pridobiti,
Nit' ćete se kući povratiti,
Mladi ćete ludo izginuti,
I sa krvcem zemlju natopiti.
Zlo slušali Gaibiju proroka,
Putujući k Mustafi u logor
Pa se više nafrag ne povrate"¹⁰

Poslije poraza pod Bečom, turska vojska se u neredu povlačila napuštajući velika prostranstva koja je do tada držala pod svojim vlašću. Kada je austrijska vojska, koju je predvodio kapetan i barun Makar, napala tursku utvrdu u Staroj Gradiški, turska posada pred nadmoćnom silom povuče se preko Save, a Gaibija izjavi da želi ostati, na što ga jedan srdit turski vojnik, po imenu Hadžija, ubi ostavivši truplo na zemlji. Iz pijeteta sahranili su ga austrijski vojnici budući da je Gaibija bio cijenjen i kod muslimana i kršćana. I tako, piše R. Rakić, nastala sljedeća legenda: "Iste noći, u gluho doba, dok su zvezde tiho treperile, stražar na severnoj kapiji opazi čudnu priliku koja je laganim korakom, go-

9. Kostić dr Mita: *Gaibijino turbe kod Stare Gradiške*. Narodna starina, knjiga 33/9, 13.

10. L. Ilić Oriovčanin: *Lovorike gradiškog narodnog graničarskog puka*, Zagreb, 1874. br.8, str. 76.

tovo lebdeći, koračala po ravnoj, mirnoj površini vode. Čoveku se od silna straha koža naježi, vlasi nakostreše, oči od užasa raširene. Video je strašilo, avet čoveka koji je pod miškom nosio otsečenu glavu. Taj natprirodni stvor išao je vodenom površinom kao suhim putem. Kad se mesec ukaza, on ugleda otsečenu glavu, žuta kao vosak, širom otvorene oči koje su se pri mlečnom mesečevom sjaju caklile nekom nadzemaljskom svetlošću, davajući im istovremeno preteći i svetački izgled. Ta strašna utvara uputi se mestu gdje je pre nekoliko dana dušmanski umlačen "prljavi derviš". Bio je to duh Gaibijin".¹¹ U Gradiški se vjeruje da Gaibija često rano ujutro izlazi iz groba i na Savi uzima abdest (ritualno pranje pred molitvu), a čuvar turbeta navodno nalazi mokr peškir u turbetu kojim se Gaibija brisao poslije uzimanja abdesta.

Autor pomenutog članka u Liberu, vjerovatno neki župnik, iznosi pretpostavku da bi Gaibija mogao biti kršćanin, jer je za vrijeme velike kuge u Staroj Gradiški na neke kuće stavljao znak križa koje su ostale pošteđene od epidemije. Iako se na osnovu ovako jednog i to nesigurnog podatka ne može potvrditi kršćanski svjetonazor, ipak neki drugi njegovi postupci čine Gaibijunu ličnost u izvjesnoj mjeri zagonetnom. Derviš-vođa kupreških hajduka, kako se sara potpisao u jednom pismu (ostaje zagonetno kakvi su motivi njegovog hajdukovanja), i u pismima koje je upućivao turskim dostojanstvenicima tajanstven, nerazumljiv, sa mnoštvom aluzija, poslije poraza kod Gradiške odbija da se povlači sa turskom vojskom, vjeruje u moć kršćanskih simbola, mistik i propovjednik derviških nazora sa očitim primjesama izvanislamskog ortodoksnog učenja. I konačno, ubijen kao otpadnik od strane jednog fanatičnog vjernika. Sve ovo se djelimično može objasniti pripadnosti hamzevijskom derviškom redu koji je od ortodoksnog muslimanskog svećenstva optuživan da u islamsko učenje unosi kršćanske elemente. Istina je da je Gaibija ostao poštovan i kod muslimanskog i katoličkog puka, pa se toj okolnosti može zahvaliti da je sve do danas grob i turbe Gaibijino ostalo očuvano. Međutim, uspomena na Gaibiju najviše je očuvana zahvaljujući proročanstvu, odnosno upozorenju da ne treba ići na Beč, jer će turska vojska biti katastrofalno poražena. U znak zahvalnosti pobožni svijet je počeo hodočastiti njegov grob i turbe koje uz još tri turbeta: Kjafino i Uveis-Dedetovo u Pruscu, Kaim-Babino u Zvorniku, te Đul-Babino u Budimu, kao i tekije na Oglavku i u Živčićima mnogi vjernici žele posjetiti. Muslimanski vjernici su u velikom broju dolazili na Gaibijin grob, osobito oni koji zbog slabog materijalnog stanja nisu mogli posjetiti Meku. Posjetom Gaibijinom grobu smatralo se da su obavili mali hadž.

Austrijske vlasti nisu udovoljile molbi muslimana da se Gaibijini posmrtni ostaci prenesu u Bosansku Gradišku, ponajviše zato što su i kršćani Gaibiju smatrali svojim svecem, pa su iz tih razloga, a po nalogu austrijskog cara, vlasti o svom trošku nad Gaibijinim grobom postavili krov i sa strane sagradili zidove. Uz saglasnost zapovjednika tvrđave, Vinka Hechta, grob je o

11. Rakić Rad.: Bosanska Gradiška-nekadašnji Berbir, *Politika* br. 10156.

trošku muslimana potpuno obnovljen 1838. g. M. Kostić navodi da je tom prilikom "stari ogradni zid porušen, a podignut novi s velikim dvokrilnim vratima od tvrd drveta. Nad grobom je napravljen sanduk od drveta (sličan onim u drugim turbetima) i pokriven zelenom čohom, s crvenim i plavim vrpčama. Na čelo glave je usađen nadgrobni beo kamen sa izrezanom čalmom na vrhu. Prilozima muslimana kupljen je veliki svetionik u obliku polumeseca sa dva kandilja post-rance i obešen o jednom lancu više groba".¹² Kandilji svakog petka preko cijele noći gore, a palio ih je jedan obučar-kršćanin iz Stare Gradiške koji se s velikom ljubavlju brinuo o turbetu. O trošku vakufa 1868. g. turbe je temeljito popravljeno. Pokriveno je limom, ograđeno željeznom ogradom i sa cvijećem okolo. Godine 1955. turbe je preneseno u B. Gradišku.

GAIBIJA ŠEJH MUSTAFA-MISTIK I BUNTOVNIK

R e z i m e

O životu i radu Gaibi šejh Mustafe ima malo podataka, ističe se u članku. Gaibi šejh Mustafa rođen je na području kliškog sandžaka, živio je u drugoj polovini 17. stoljeća u Staroj Gradiški, gdje je i umro. Sahranjen je u turbetu koje je preneseno iz Stare u Bosansku Gradišku. Kao aktivni sudionik u događajima zauzimao je kritičan odnos prema osmanskoj vlasti. U jednom pismu potpisao se kao "vođa kupreških hajduka".

Od pisara zaostavštine sačuvan je traktat na turskom jeziku o derviškom redu kojem je sam pripadao. Djelo nosi naslov *Tarikat nâme-i Gaibî*. Ima indicija da je pisao i na bosanskom jeziku, arapskim pismom, kako se navodi u članku *O bosanskoj književnosti* objavljenom u listu *Bošnjak* "da je Gaibija pisao i u prozi i stihovima". Mehmed-beg Kapetanović Ljubšak u *Istočnom blagu II* također tvrdi "da je prije Ilhamije Gaibija bio znamenit šejh i derviš". Međutim, do sada nije pronađeno nijedno djelo na našem jeziku, ali i pored toga autor ovog rada, na osnovu dosta nesigurnih podataka, iznosi pretpostavku da bi pjesmi pod naslovom *Kasida Gaibi* mogao biti autor Gaibija.

Ostala je legenda da je Gaibija predvidio poraz turske vojske pod Bečom rekavši "Sava međa, Gaibijina leđa". Gaibija je sahranjen u ležećem stavu tako da mu lice gleda prema Budimu, a leđa prema Bosni. Prilikom povlačenja turske vojske i muslimanskog stanovništva preko Save, Gaibija izjavi da želi ostati zbog čega ga ubi jedan turski vojnik. Gaibija bi sahranjen u turbetu u Staroj Gradiški. Poštovan zbog dobročinstva koje je činio žiteljima svih religija, pa i danas pobožni svijet hodočasti njegovo turbe.

12. Kostić Mita: Gaibijino turbe kod Stare Gradiške, *Narodna starina*, sv. XXXIII, str. 100.

GAIBI SHEIKH MUSTAFA-MISTIC AND REBEL

Summary

The present paper says that the data concerning the life and work of Gaibi Sheikh Mustafa are not numerous. Gaibi Shaikh Mustafa was born in the Sanjak of Klis, he lived and died in the second half of the 17th century in Stara Gradiška. His turbeh was transferred from Stara Gradiška to Bosanska Gradiška. As active participant of contemporary events, he criticised Ottoman rule. One of his letters he signed as "the leader of haiduks from Kupres".

Only the treatise written in Turkish about the dervish order to which he belonged, was preserved of all his works. The treatise was entitled: *Tarikat name-i Gaibi*. The statement that he also wrote in Bosnian language written in Arabic letters, and that he wrote both prose and poetry, could be found in article entitled "About Bosnian Literature" and published in papers *Bosniak* (Bošnjak). Mehmed-bey Kapetanović Ljubušak in his book *Eastern Treasure* (Istočno blago, vol. II) also stated that "Gaibi was prominent sheikh and dervish." None of his works in Bosnian language had been found, but the author of this paper, on the basis of the uncertain data, supposed that the poem entitled "Kasida Gaibi" could be written by Gaibi.

There was a legend saying that Gaibi predicted the defeat of Ottoman army in their battle for Vienna, with his words: "Sava is border, Gaibi's back." Gaibi was buried in prone position, his face towards Budim, and his back towards Bosnia.

While Ottoman army and Muslim population were withdrawing over the river Sava towards Bosnia, Gaibi wanted to stay and a Turkish soldier killed him. He was buried in turbeh in Stara Gradiška. He had been respected for his good deeds by the people of all religions, and his turbeh stayed even today the place of pilgrimage for the religious people.

MUHAMED ŽDRALOVIĆ
(Zagreb)

BERGIVI U BOSNI

Kako obrazovanje neosporno čini temelj svake kulture, prirodno je da su u njemu i oko njega ucrtane i glavne koordinate sveukupnih društvenih zbivanja, prije svega, nastanka različitih djela. Znakovito je za razdoblje Osmanske Carevine, tijekom koje je utemeljen islam i u Bosni da su djela; bilo da su pisana s namjenom za udžbenike, a kasnije postala i štivom šireg kruga, ili da su ih autori stvarali bez pretendiranja na spomenutu namjenu a ona to vremenom, ipak postala; sama sebi ishođivala to mjesto sopstvenom tematikom i autorovim pristupom. Sigurno je da su s trenutkom uvriježenja u funkciji udžbenika postajala najtraženijim o čemu svjedoči rasprostranjenost njihovih umnožaka-prijepisa, a samim tim im je bila zajamčena i dugotrajna upotreba i aktuelnost. U tome im je dakako na ruku išao cjelokupni sustav obrazovanja u Osmanskom carstvu, koji nije bio podložan radikalnim promjenama programa niti čestim izmjenama u nastavnoj metodologiji. Tako su jednom stvorena temeljna djela iz određenih disciplina mogla stoljećima služiti kao glavni udžbenici u školama. Imamo primjera kada su čak cijele medrese dobijale ime po jednom udžbeniku, npr. *Tedžrid-medresa* i *Miftah-medresa*.¹ To, dakako ne znači da je cjelokupno školovanje u njima bilo utemeljeno na jednom udžbeniku ili predmetu, ali govori da je taj predmet bio vodeći, što nije neobično zna li se, da su utjecajni osnivači škola određivali glavne predmete izučavanja u njima, zašto imamo potvrde u vakufnamama. U takvim su okolnostima određena djela i autori postali simbolima određenih epola i tumačima tokova misli u njima.

Bosna se u tome nije ni po čemu razlikovala od ostatka Carstva. U njoj su se takva dela i udžbenici koristili, a prepisivani su, zbog kasnog uvođenja tiska, i nešto dulje nego drugdje. Stoga danas predstavljaju najzastupljeniju građu u kolekcijama arabičkih rukopisa. Valja napomenuti da su upravo djela udžbeničke naravi dobijala popularne naslove po imenima ili nсібama autora, na pr. *Kudurija*² *Halebija*³ i dr. U niz ovih naslova valja svakako uključiti i

1. Halil Inaldžik: *Osmansko carstvo-klasično doba 1300-1600*, Beograd, 1974, str. 239-240.

2. Puno ime autora je Aḥmad bin Muḥammad al-Qūdūrī (umro 1039). Napisao je djelo o fikhu pod naslovom *Muḥaṣṣar al-Qudūrī*.

3. Puno ime autora je Ibrāhīm bin Muḥammad al-Ḥalabī (umro 1549.). Napisao je djelo o fikhu pod naslovom *Multaḳā al-abḥur*.

Bergiviju, popularni naslov dogmatsko-obredoslovnog djela tipa ilmihala, u literaturi naslovljavanog kao *Risâle-i Birgîlî*, *Vaşiyye-i Birgîlî* ili samo *Vaşiyyetnâme*. Ovo je djelo samo jedan od Bergivijevih udžbenika i u isto vrijeme priručnika u bosanskim školama. Sudeći po broju sačuvanih prijepisa tih djela kao i po prijepisima brojnih Bergivijevih rasprava stiče se dojam da je on kao pisac, teolog i gramatičar iz reda onih već spomenutih autora, koji su ostvarili snažan utjecaj na misao jedne cijele epohe.

Suvremena historiografija značajnu pažnju pridaje ovim autorima predstavljajući njih i djela im u člancima, nizovima rasprava i opsežnim studijama, bilježeći usput novopronađene podatke i u skladu s njima iznova tumačeći uzroke i posljedice pojavama vezanim za takve ličnosti. Ipak, o Bergiviju čija su djela u bosanskim mektebima i medresama bila itekako zastupljena i korišćena, nemamo rasprava pomoću kojih bi se ta ličnost i makar sadržina njenih osnovnih djela bolje upoznali. Broj sačuvanih prijepisa njegovih djela u današnjim arabičkim kolekcijama u Bosni i onim oformljenim od rukopisa iznešenih iz Bosne, a koje su sačinile ruke različitih poklonika Bergivija; od nevještihi sofi, preko muderisa, kadija, imama, do vanrednih kaligrafa; više je nego dovoljan korpus za utvrđivanje mjesta Bergivija i njegovog utjecaja ne samo na obrazovanje, nego i sveukupnu misao i duhovna kretanja u Bosni.

Stoga je i namjera ovoga rada potaći proučavanja Bergivijevih djela, u kojem će cilju biti podastri biobibliografski podaci o njemu uz osvrt na njegova djela u domaćim kolekcijama arabičkih rukopisa, te na njihove prijepise bosanskih prepisivača, i na kraju na priručnike i udžbenike.

Muhamed, sin Pir Alija je u Bosni popularno nazvan *Bergivija*. On je u literaturi poznat kao *Birgivi*, *Birgavi*, *Birgîlî*, *Birdžîlî* i *Birkâwî*. To je nisbapridjevak malog, sada historijskog mjesta Birgi, ponekad zapisanog i kao Birge, Bergi i Birki, a koji se nalazio u izmirskom vilajetu u kadiluku Ödemiş. Rođen je 928. hidžretske, 1522. godine u Balikesiru. Osnovno je obrazovanje stekao pred ocem, potom je otišao u Istanbul. Tamo se prvo povezao s Ahi-zade Mehmedom, a kasnije s kaziaskerom Abdurrahman efendijom. Jedno je vrijeme predavao u istanbulskim medresama. Kasnije je postao zamjenikom-naibom bajramijskog šejha Abdurrahmana Karamanija, po čijoj je preporuci postavljen u Edirni za kassam-askera, člana sudskog organa koji vrši podjelu ostavine vojnih lica i brine se o njihovim maloljetnicima. S ovom službom Bergivi nije bio zadovoljan. Njegov zemljak Atlaullah, inače učitelj sultana Selima II, postavio ga je za profesora novosagrađene medrese u Birgiji. Tamo se bavio nastavničkim pozivom, pisanjem i propovjedanjem. Umro je od kolere 981. hidžretske, 1573. godine u pedeset i drugoj godini života.

Bergivijevu epohu historičar Halil Inalcik je ovako opisao "... Stolećima je postojala jedna mala grupa propovednika, koji su žigosali sve novine, nazivajući ih "bezbožnim novotarijama" podstrekivali narod protiv onih verovanja i običaja koje je islamska zajednica prihvatila, iako nisu imale ničeg zajedničkog s Kur'anom. Jedan od takvih pripadnika ulema bio je Mehmed iz

Birgija..., koji je delovao u punoj snazi između 1558. i 1565. godine, kada je proganjanje kizilbaša dostiglo vrhunac. Njega je štitio sultanov učitelj Ataulah efendi. Svojom izjavom *Dužnost mi nalaže da jezikom i perom branim narod od onoga što je Bog zabranio, te čutanje smatram grehom*, Mehmed Birgivi se u isti mah okomio na sholastičku teologiju i mistiku, ali i na visokoučenu ulemu u državnoj službi. Ovaj muslimanski puritanac je običaje kao što su održavanje obreda u spomen umrlih i obilazak grobova i mauzoleja, ne bi li se od pokojnika dobila pomoć, oglašavao suprotnim duhu islama. Žigosao je takve uobičajene postupke kao što su rukovanje, klimanje glavom u znak pozdrava i ljubljenje ruke ili skuta, tvrdeći da su u opreci sa sunom... Njegov napad na izvestan broj osnovnih institucija osmanskog društva, kao što su plaćanje verskih službenika i osnivanje vakufa zaveštanjem pokretnih dobara, značili su pretnju uspostavljenom poretku, te je Ebusuud osetio potrebu da izda fetvu kojom je potvrdio punovažnost ovih institucija. Meluned iz Birgija, međutim, nije se ustezao da napadne i samog šejhulislama i da njegove fetve nazove pogrešnim".⁴

Prema gornjem tekstu, Inalcik je Bergivija okarakterizirao u stanovitoj mjeri kao konzervativnog mislioca, ili možda bolje, ortodoksnog islamskog alima. Ovakva karakterizacija u izravnoj je vezi i proistječe iz Bergivijevih stavova konstantno izricanih u njegovim djelima u pokušaju da zaštiti osnovna načela islama. Budući da je kriterije izbora tih načela vjerovatno bazirao na sopstvenom odnosu prema religiji, razumljivo je da je često bio isključiv i rigorozan. No, i pored toga broj Bergivijevih djela prisutnih na različitim prostorima Osmanskog carstva i učestalost sačuvanih prijepisa svjedoči da je taj učenjak imao ogroman broj poklonika.

Mehmed Tahir⁵ (MT), Ismail-paša Bagdatli⁶ (IB) i Carl Brockelmann⁷ (GAL) spominju pedesetak naslova Bergivijevih djela predloženi u narednoj tabeli:

4. H. Inalcik: Navedeno djelo, str. 260-261.

5. Mehmed Tahir, Bursali: *Osmanlı Müellifleri*, I, Istanbul, 1333, (1914), str. 253-256.

6. Ismail Paša Bagdatli: *Hadıyyat al-ʿArifin, asmâ' al-mu'allifin va âşâr al-muʿannifin*, II, Istanbul, 1955, str. 252.

7. Carl Brockelmann: *Geschichte der arabischen litteratur*, II, Leiden, 1949, 440-443, Supplementband II, Leiden, 1938, str. 654-658.

NASLOV DJELA	GAL	MT	IB
AHWÂL ATFÂL AL-MUSLIMÎN	-	X	-
AL-AMTILA	X	X	-
ARBA° UN HADÎT ^m	X	-	X
AL-° AWÂMIL AL-° ĞADÎDA (° Awâmil fî° n-naḥw)	X	X	X
DÂMIGA AL-MUBTADI°IN WA KÂŞIFA BUTLÂN			
AL-MULḤIDÎN (-- fî l-kalâm)	X	-	X
DUḤR AL-MUTA° AHHILÎN WA° N-NISÂ° FÎ			
MA° RIFA AL-AṬHÂR WA° D-DIMÂ°	X	X	X
AD-DURR AL-YATÎM FÎ T-TAĠWÎD	X	X	X
FARÂ° ID (matn wa šarḥ)	-	X	X
ĠALÂ AL-QULÛB	X	X	X
ḤÂŞIYA AL-HIDÂYA	-	X	-
ḤÂŞIYA °ALÂ ŞARḤ WIQÂYA LI ŞADR AŞ-			
-ŞARÎ° A (Ta° liqât °alâ Şadr..)	-	X	X
IM°ÂN AL-INZÂR FÎ ŞARḤ AL-MAQŞÛD	X	X	X
K. ÎMÂN WA° L-ISTIḤSÂN	X	-	-
IMTIḤÂN AL-A DKIYÂ (fî šarḥ Lubb al-			
albâb li° l-BAYḌAWÎ)	X	X	X
INQÂD AL-HÂLIKÎN (fî °adam ġawâz			
al-aṭṭa° bi° l-uġra)	X	X	X
ÎQÂZ AN-NÂ° IMÎN WA ILḤÂM AL-QÂŞIRÎN	X	X	X
AL-IRŞÂD	X	-	-
IḌHÂR AL-ASRÂR FÎ N-NAḤW	X	X	X
KIFÂYA AL-MUBTADI FÎ T-TAŞRÎF (... aṣ-ṣarf)	X	X	X
MAQÂMÂT	X	-	-
MİḤAKK AL-MUTAŞAWWIFÎN (wa mûtaşibîn ilâ			
sulûk tarîq Allah)	X	-	X
MU°ADDIL A Ş-ŞALÂT	X	X	-
NAĠÂT AL-ABRÂR	X	-	-
NÛR AL-AḤYÂR	-	X	X
AL-QAWL AL-WAŞÎT BAYN AL-AFRÂḤ WA° T-TÂRÎḤ	X	-	-
AR-RADD °ALÂ °Ş-Şî°A	X	-	-
RAWḌÂT AL-ĠANNÂT FÎ UŞÛL AL-I° TIQÂD	X	X	X
RÂḤA A Ş-ŞÂLIḤÎN WA ŞAWA°IQ AL-MUNÂFIQÎN			
FÎ L-FIQH	X	-	-
RISÂLA MIN AL-ÂDÂB (al-baḥṭ)	-	X	-
RISÂLA FÎ° ADAD SUĠÛD AS-SAHW	X	-	-
RISÂLA AL-BADR AL-MUNÎR	X	-	-

NASLOV DJELA	GAL	MT	IB
RISÂLA FÎ BAYÂN HUĞAĞ AD-DÂLLA °ALÂ MADḤ AL-MÂL WA °TIBÂRIḤ °INDA ALLAH	X	-	-
RISÂLA FÎ BAYÂN RUSŪM AL-MUṢṢ AF AL-°UTMÂNIYYA	-	X	-
RISÂLA FÎ °L-FARÂ°ID WA °L-WÂĞIBÂT	X	-	-
RISÂLA FÎ ḤIRMA AT-TAGANNÎ WA WUĞŪB ISTIMÂ° AL-ḤUTBA	-	-	X
RISÂLA MA° MŪLALI IB °ÂL AL-WAQF AN-NUQŪD BÎ DŪN AL-WAṢIYYA WA °L-IDÂFA ILÂ °L-MAWT AL-MAḤDŪD	X	-	-
RISÂLA FÎ MAS° ALA °AḤD AL-AĞÎ MIN QIRÂ° ÂT AL-QUR°ÂN	X	-	-
(RISÂLA FÎ MÂ ŠÂ°WAQÂ° BI °ILM AL-QUR°ÂN AL°A-ZÎM)	X	-	-
RISÂLA FÎ UṢŪL AL-ḤADÎT	X	-	-
AS-SAYF AŞ-ŠÂRIM FÎ °AḌAM ĞAWÂZ WAQF AN-NUQŪD WA °D-DARÂHIM BÎ DŪN AL-WAṢIYYA	X	-	-
AŞ-ŠIḤ ÂḤ AL°AĞAMIYYA	X	-	X
ŠARḤ AL-AḤÂDÎT AL-ARBA° ÎN	X	X	-
ŠARḤ AL-HIDÂYA	X	-	-
ŠARḤ ŠURŪṬ AŞ-ŠALÂT	X	-	-
AT-°TARÎQA AL-MUḤAMMADIYYA	X	X	X
TEFSÎR-i SŪRE-i BAQARA	-	X	X
TUḤFA AL-MUSTARŠIDÎN FÎ BAYÂN MAḌ ÂḤIB FIRAQ AL-MUSLIMÎN	X	-	X
WAṢIYYA	X	-	-
WAṢIYYET-i BIRGIVÎ (RISÂLE-i...)	-	X	X

Pregledom ove tabele se može utvrditi da sva trojica bibliografa spominju 12 naslova: Brockelmann i M. Tahir spominju još tri zajednička, Ismail-paša i Brockelman još pet zajedničkih i M. Tahir i Ismail-paša pet; a sam Brockelmann dvadeset, M. Tahir četiri i Ismail-paša jedan naslov; dakle ukupno pedeset naslova. I ne osvrćući se kritički na ispravnost naslova niti na to da li ih jedno djelo ima dva ili više, kakav primjer imamo kod djela *INQÂD AL-HÂLIKÎN* i *RISÂLA FÎ MA ŠÂ° BI °ILM AL-QUR°ÂN AL°AĞAM*, treba napomenuti mogućnost pogreške kakvu kod ovih bibliografa susrećemo na primjeru Kafijevo djela *RAWḌÂT AL-ĞANNÂT*... Sva trojica su ga pogrešno pripisala Bergiviju povodeći se najverojatnije za Mahmudom Asadom prevodiocem djela ili priređivačem za ti-

sak djela u izdanju Muharrem efendije Smajiša (Sarajlije).⁸

S druge strane, uvidom u strane pristupačne kataloge susrećemo naslove i drugih Bergivijevih djela, koja nisu spomenuta u gornjoj tabeli, na primjer MUHTAŞAR AL-BIDÂYA⁹ i FETÂVÂ-I REDDIYESI.¹⁰

Ovdje možemo postaviti pitanje, koja su Bergivijeva djela bila u upotrebi u Bosni i Hercegovini. Potpun i vjerodostojan odgovor će se moći dobiti tek onda kada istraživačima budu pristupačniji inventari postojećih, osobito domaćih, kolekcija rukopisa. Za sada mogu na osnovni osobnog uvida u rukopise i podataka iz kataloga konstatirati da postoji iznenađujuće veliki broj kako Bergivijevih djela, tako i broj prijepisa pojedinih djela kojim su se služili bosanski Muslimani. Doda li se ovome i činjenica da se u ovim kolekcijama nalaze brojne prerade Bergivijevih djela u vidu prijevoda, komentara i glosa, onda se može doći do zaključka da je Bergivi svojim djelima u stanovitoj mjeri imao utjecaja na školstvo, a time i na duhovni život našega podneblja. Kao potvrdu za iznesenu tvrdnju donosim pregled samo Bergivijevih djela temeljen na: prva tri sveska kataloga Gazi Husrev-begove biblioteke¹¹ (GHB), kojima je obuhvaćeno ukupno 2627 rukopisa; kataloga Orientalne zbirke Arhiva Hercegovine u Mostaru¹² koji opisuje 756 rukopisa (AHM); i 2100 rukopisa Orientalne zbirke Arhiva Jugoslavenske akademije u Zagrebu (OZJA).

8. Hazim Šabanović: *Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Sarajevo 1973, str. 183.

9. Fehmi Edhem Karatay: *Topkapı sarayı müzesi kütüphanesi türkçe yazmalar katalogu*, I, Istanbul, 1961, kat. br. 105.

10. Isti, kat. br. 321.

11. Kasim Dobrača: *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa-Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu, I-II*, Sarajevo 1963-1979. U tisku je treći svezak Kataloga u obradi Zejnila Fajića.

12. Hivzija Hasandedić: *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa Arhiva Hercegovine u Mostaru*, Mostar, 1977.

NASLOV DJELA	BIBLIOTEKA			
	GHB ¹³	OZJA	AHM	UKUPNO
ARBA [°] UN ĤADÎT ^{an}	1	2	-	3
AL- [°] AWÂMIL AL-ĠADÎDA	2	8	3	13
DUĤR AL-MUTA [°] AHHILÎN	3	1	-	4
AD-DURR AL-YATÎM....	4	-	-	4
ĠALÂ AL-QULÛB	13	1	3	17
IM [°] ÂN AL-INZÂR	-	2	1	3
IMTIHÂN AL-ADKIYÂ [°]	1	2	-	3
INQÂD AL-HÂLIKÎN	4	2	1	7
ÎQÂZ AN-NA [°] TMÎN	6	2	1	9
IZHÂR AL-ASRAR	-	7	4	11
QASÎDE-i BIRGIVÎ	-	1	-	1
KIFÂYA AL-MUBTADÎ..	-	2	-	2
MU [°] ADDIL AŞ-ŞALAT	20	7	2	29
RAĤA AŞ-ŞALÎĤÎN ...	-	1	-	1
RISÂLA FÎ ÂDÂB AL-BAĤT	-	1	1	2
RISÂLA FÎ HAQQ LA ILAH ILLA ALLAH	1	-	-	1
RISÂLA FÎ UŞÛL AL-ĤADÎT	2	-	-	2
(RISÂLA FÎ L-FIQH) ¹⁴	-	-	1	1
AS-SAYF AŞ-ŞÂRIM...	1	-	-	1
ŞARĤ ARBA [°] ÎN ĤADÎT ^{an}	1	2	-	3
ŞARĤ ŞURÛT AŞ-ŞALÂT	-	-	1	1
TÂRÎĤ AL-ANBIYÂ [°]	-	-	1	1
AṬ-ṬARÎQA AL-MUĤAMMADIYYA	48	4	4	56
VAŞIYYET-i BIRGIVÎ	57	10	21	88
Ukupno	164	55	44	263

Pregled rađen na korpusu od blizu 5500 rukopisa pokazuje da je u ove tri knjižnice u preko 260 prijepisa zastupljena gotovo polovica Bergivijevih dje-

13. Valja imati na umu da je u spomenutim svescima Kataloga obrađeno nešto više od jedne trećine rukopisa ukupnog fonda Gazi Husrev-begove biblioteke. Mali broj primjeraka pojedinih Bergivijevih djela su iz disciplina koje nisu obuhvaćene Katalogom, na primjer djela iz gramatike arapskog jezika.

14. Hivzija Hasandedić u Katalogu, kataloški broj 178. nije naslovio Bergivijevu raspravu na turskom jeziku već je spomenuo samo disciplinu-pravo (obredoslovlje). Zato je gornji naslov u zagradama.

la. Također se zapaža da spomenuti bibliografi nisu naveli neke naslove pod kojim se djela u našim kolekcijama susreću. Od takvih su:

a) *RISÂLA FÎ HAQQ LA ILÂH ILLA ALLAH*, rasprava o istinitosti tvrdnje "Nema boga osim Allaha."¹⁵

b) *QAŞİDE-i BIRGIVÎ*, Bergivijeva kasida, pjesma na turskom jeziku. Ima 31 distih, a posvećena je sultanu Muratu III prije nego je došao na prijesto (Vladao je od 1574. do 1595, a Bergivi je kako je rečeno umro 1573. godine). U Kasidi Bergivi upozorava budućeg sultana na korupciju, ovosvjetske poroke i udaljanja muslimana od vjere.¹⁶

c) *TÂRİH AL-ANBIYÂ* Istorija Božijih poslanika, djela na arapskom jeziku.¹⁷

Činjenica da se u našim kolekcijama konstantno "pronalaze" nova djela pokazuje da ta rukopisna građa nije u dovoljnoj mjeri proučena.

Kada bi izvršili analizu podrijetla Bergivijevih djela navedenih u *pregledu* teško bi decidirano mogli ustvrditi da su svi nastali u Bosni i Hercegovini, jer u većini rukopisa nedostaju potpisi prepisivača ili elementi na osnovi kojih bi

15. K. Dobrača, svezak II, kataloški broj 1214,5, str. 344.

16. Orijentalna zbirka Arhiva Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, rukopis br. 867,3.

17. H. Hasandedić, Kataloški broj 139, str. 76. Ovo je djelo prema tekstu rukopisa nedvojbeno napisao Bergivi. Međutim, u pristupačnoj literaturi nije mi poznato da još netko to djelo njemu pripisuje. Čitajući Katalog arapskih rukopisa Bgarske nacionalne biblioteke kojeg je sastavio Yûsuf 'Izzuddîn: "Mahtûât 'arabiyya fî maktaba sofîya al-wa'aniyya al-bulgâriyya" (Kiril wa Metodî), Bagdad, 1388.H/1968 M. na stranicama 35-36 naišao sam na deskripciju rukopisa s djelom *Tâwârîh al-anbiya* i na isti početak djela kao u mostarskom primjerku. 'Izzuddîn je pretpostavio da bi autor toga djela koje u literaturi ima naslov *İsrâq at-tawârîh* mogao biti Ya'qûb bin Idrîs al-Qaramânî (umro 833/1429.godine) i opovrgao je tvrdnju prepisivača Yûsufa bin Mu'ammada bin Kamâluddîna Dûzfûlija da je autor djela aš-Šarîf ar-Ra'î, jer su u djelu opisani događaji i ličnosti iz kasnijeg razdoblja, kojima ar-Ra'î nije mogao biti suvremenik. Kod Brockelmann II, 223. stoji da je Ya'qûb al-Qarmânî, poznat kao Qara Ya'qûb napisao djelo pod naslovom *İsrâq at-tawârîh*, povijest Muhammeda, njegovih srodnika, drugova, osnivača glavnih škola (mezheba) prenosilaca hadisa i mufessira. Rukopis djela je opisao Pertsch, Gotha No 1744. Brockelmann pretpostavlja da je djelo preradio ili izvod načinio Ya'qûb (umro oko 820/1417), pod naslovom *Aşraf at-tawârîh*. Primjerak djela je opisao Ahlwardt pod brojem 9589. Prema Brockelmannu odnosi između ova dva djela Kara Ya'qubovog i Sari Ya'qubovog i djela *İsrâq at-tawârîh* koj je napisao 'Abdurrahman bin Aḥmad al-l ği nisu razjašnjeni. Da li će se s obzirom na primjerak djela u Arhivu Hercegovine ove nejasnoće razjasniti ili će postati još zamršenije odgonetnut će kasnija istraživanja. Sada se, međutim, može konstatirati da su primjerci očito istog djela (koje ima mostarska Zbirka) prepisani ovako: Gotha No. 1744- 5. rebiulevela 1114/30. 7.1702; Ahlwardt 5989, djelo je prepisao Muniri Beograd (!) 991/1583, deset godina nakon Bergivijeve smrti; Sofija OR 1755, I. rebiulevela 1003/14. 11. 1594, a mostarski početkom rebiulevela 1052/ krajem svibnja 1642, prepisao ga je Mustafa, sin Ismailov iz Nevesinja.

to mogli bezrezervno konstatirati. Međutim, prema rezultatima dosadašnjih istraživanja na temi *bosansko-hercegovački prepisivači djela u arabičkim rukopisima* indikativno je to da je kod njih Bergivi najzastupljeniji pisac, jer od oko 2500 identificiranih, nalazi se blizu 100 prijepisa Bergivijevih djela. Ti prijepisi su datirani u razdoblju od 1583. do 1867. godine. Ako iz tog niza isključimo najstarije prijepise djela *AL-^cAWÂMIL*. iz 1583, te *AT-TARÎQA*. iz 1652. godine ostaje da su najveći dio Bergivijevih djela Bosanci prepisivali u vremenu od 1726. do 1867. godine. To je dug i veoma značajan period u ukupnim društvenim kretanjima u Bosni i Hercegovini. Vjerojatno je da se upravo glavni utjecaj Bergivijevog učenja na ovom prostoru reflektirao u to vrijeme, ali ne u svemu. Prema djelima Bergivi je bio žestok protivnik zavještavanja novca, i plaćanja vjerskih usluga. No to se očito u Bosni bilo odomaćilo do granica, koje ni Bergivi nije mogao promijeniti, posebno kada je riječ o oporukama za plaćanje "učenja" Jasina mrtvima. To je u Bosni ostalo dijelom tradicije sve do danas. U vrijeme Tanzimata pak, znademo da su se bosanski uglednici i ulema suprotstavili uvođenju novina i modernizaciji po ugledu na Evropu. Sasvim je vjerojatno da je u tom sinislu Bergivijeva misao mogla imati velikog udjela u čvrstom stajalištu održanja odomaćenih normi u funkciji prihvaćene krute ideje o očuvanju tradicije. Stoga nije neobično da su Bosanci ostali vjerni nekim Bergivijevim djelima sve do ovoga stoljeća.

O razini popularnosti i zastupljenosti pojedinih djela ovoga autora u našoj sredini svjedoče prijepisi načinjeni rukom bosansko-hercegovačkih prepisivača. U ovom radu su spomenuta po frekventnosti prijepisa nabrojanih po kronologiji:

-AT-TARÎQA AL-MUHAMMADIYYA, dvadeset četiri prepisivača, prepisivali su u vremenu od 1652. do 1862. godine: Abdussadik, sin Muhammedov iz Kladnja-1652; Mustafa, sin Ibrahimov Prušćak-1726; Osman sin Abdullahov Žepčak-1728; Behlun, sin Selimov Nevesinjac i Ahmed, Terzihodžić-1729; mula Sulejman iz Maglaja-1747; Muhammed Mostarac u Karadoz-begovoj medresi i Ibrahim, sin Ibrahimov Prušćak-1748; Abdulvelhab, sin Salihov Naimi (ć) iz Mostara i Mustafa, sin Muhammedov iz Livna-1754; Muhamed, sin Ibrahimov iz Livna-1757; Mahmud, sin Muhammedov Stočanin-1760; Salih, sin Osmanov iz Trebinja-1768; Abdullah, sin Ahmedov Kantamiri Sarajlija-prije 1774; Mustafa, sin Ali-kadije iz Sarajeva 1772; Ibrahim, sin Ahmedov Mostarac-1774; kadija Abdulmumin, sin Muhamedov iz Fojnice-1786; Ibrahim spahija Mostarac-1788; Fejzullah, sin Ibrahimov Dženetić-1821, Ali, sin Salihov Duvnjak-1848; Numan, sin Abdullahov Prušćak-1863; te prepisivači koji nisu stavili datume prijepisa: Sulejman, sin Ejub-hodže iz Pljevlja; Muhammed Emin Serdarević i imam mula Mehmed Imamović iz Pnjavora.

-RISÂLE-I BIRGIVÎ, šesnaest prepisivača. Prepisivali su od 1730. do 1861. godine: šejh Husejn iz Orahovice-1730; kaligraf Salih, sin Ali-halife iz Seoca kraj Visokog-1758; mula Mustafa Čorbo-zade iz Banjaluke-1760; Hasan, sin Ahmedov Kalfa-zade iz Prusca-1773; Musli, sin Muhammedov iz Trebinja-

1767; Osman, sin Redžep-Alije iz Sarajeva-1780; Salih, sin Abdullahov iz Gornjeg Vakufa-1780; Muhammed, sin Husejnov iz Ljubuškog oko 1786; Abdullah, sin Hasanov Hasan-efendi-zade iz Mostara-1792; Ibrahim, sin Omerov iz Velagića-1801; Husejn Rušdi iz Čajniča-1831; Mustafa, sin Mustafin Hrvić iz Mostara-1835; Hasan, sin Mustafin Suljić iz Izačića-1861. i Muhamed Halifa iz Šapca bez godine prijepisa.

-*IZHÂR AL-ASRÂR*, trinaest prepisivača u vremenu od 1742. do 1851. godine: Ibrahim Kešfi, sin Husejnov, unuk Alijin Mostarac u Gazi Husrev-begovoj medresi-1742; derviš Mustafa, sin Ahmedov Ljubinac imam i hatib, nazvan Karasofta-1742; Sabit, sin Muratov iz Gornjeg Vakufa-1750; Omer Karadža, sin Jusufov iz Uskoplja-1756; Husejn, softa u Karađoz-begovoj medresi-1760; anonim iz Sarajeva - Gazi Husrev-begova medresa-1772; Ali, sin Džaferov Altioğlu (Šestić)-1776; Mustafa, sin Omerov iz Velikog (Donjeg) Vakufa-1779; Salih Efića, sin Idrisov iz Mostara-1821; Mustafa Mrkonjić, sin Hasanov-1835; Abid Kapić-1845; Sulejman, sin Beganov iz Starog Majdana (Eski Medenli)-1851. i Mustafa, sin Ibrahimov iz Banjaluke bez godine prijepisa.

-*MU'ADDIL AŞ-ŞALÂT*, devet prepisivača u vremenu od 1659. do 1867. godine: Ibrahim, sin Muslihuđdinov Užićanin u Čajniču-1659; Anonim u medresi Mehmed-paše (Kukavice) u Travniku-1753; Muhammed, sin Husejnov iz Ljubuškog-1757; Mustafa, sin Salihov Naimi(ć) iz Mostara oko 1766; Ahmed, sin Omerov Derviš-zade iz Bilaja u medresi Mehmed-paše u Travniku-1770; Muhammed Nikšić, sin Muhamedov-1785; Abdulvehhab Karahodžić oko 1793; Derviš Falagić, sin Mustafin-1867; i Husejn iz tvrđave Bilaj bez godine prijepisa.

-*AL-ʿAWÂMIL AL-ĠADÎDA*, osam prepisivača u vremenu od 1583. do 1850. godine: Mustafa, sin Jusufov Mostarac-1583; Ibrahim, sin Alijin u Atmejdani medresi u Sarajevu-1748; Sabit, sin Muratov iz Gornjeg Vakufa-1750; Anonim iz Sarajeva u Gazi Husrev-begovoj medresi-1772; Ahmed Neretljak, sin Salihov u Gazi Husrev-begovoj medresi-1785; Sulejman, sin Beganov iz Starog Mejdana-1850 i Mustafa, sin Ibrahimov iz Banjaluke bez godine prijepisa.

-*ĠALÂʾ AL-QULŪB*, sedam prepisivača u vremenu od 1721. do 1817. godine: Muhamed Bosnavi u Istanbulu-1721; Ibrahim Visoki, sin Muhammedov u Visočkoj medresi i Hasan, sin Ahmedov, unuk Fatimin u Rogatici (Čelebi Pazar)-1739; Mahmud, sin Muhammedov iz Novog-1756; Ibrahim, sin Mustafin Bosnavi-1764; Ahmed, sin Muhammedov Mostarac-1770 i Muhammed, sin Bekirov iz Goražda-1817. godine.

-*ĠQÂZAN-NÂʾIMÎN*, kratka rasprava o činjenju pobožnih djela za novac. Prepisivali su je: Ali, sin Muhammedov u Gazi Husrev-begovoj medresi-1741; Abdullah Kantamiri oko 1768; Salih Nikšić, sin Šabanov-1791. i Mahmud, sin Ibrahimov u Travniku-1824. godine.

-*KIFÂYA AL-MUBTADÎ FÎ Ş-ŞARF*, početnica za učenje morfologije arapskih glagola. Djelo su prepisali: Ali Šestić (Altıoglu)-1777; Ahmed, sin Omerov Mostarac-1804; i Salih Efica iz Mostara 1821. godine.

-*INQÂD AL-HÂLIKÎN*, rasprava o plaćanju za učenje Kur'ana i zavještanju novca u te svrhe. Prepisali su: Abdullah Kantamiri-1768; i Mahmud, sin Ibrahimov, unuk Mahmudov u Travničkoj medresi 1824. godine.

-*DUHÎR AL-MUTA'AHİLÎN*, raspravu o pranjima-ciklusima kod žena i o vjerskom čišćenju u braku prepisali su Osman, sin Jusufov Fojničanin 1749. i Mahmud, sin Ibrahimov iz Travnika 1824. godine.

-*RISÂLA FÎ UŞÛL AL-HADÎT*, rasprava o osnovama hadisa. Prepisali su ju Abdullah, sin Muhammedov Karabeg iz Livna 1794. i Ibrahim, sin Beganov iz Starog Mejdana 1849. godine.

-*ARBA'ÛN HADÎT*, četrdeset hadisa i komentar na prvih osam, komentar je po istom principu kompletirao Muhamed Aqkirmani, prepisao je Omer, sin Muharemov, unuk Rizvanov Bosnavi 1790. godine.

-*RÎSÂLA FÎ BAYÂN AN-NÂSIH WA'L-MANSÛH MIN AL-ÂYÂT*, rasprava o derogiranim i derogirajućim ajetima. Prepisao ju je Mustafa Naimi (ć) iz Mostara oko 1766. godine.

-*RISÂLA FÎ HAQQ LÂ ILAH ILLA ALLAH*, zapravo fragment rasprave o istinitosti tvrdnje *Nema boga osim Allaha* prepisao je Mahmud, sin Ibrahimov, unuk Mahmudov iz Travnika 1824. godine.

-*IM'ÂN AL-INDÂR*, komentar poznate sintakse arapskog jezika *AL-MAQSÛD*, prepisao je Derviš, sin mula Džafera Solak (ović) zade oko 1855. godine.

Prvih šest djela spomenutih u gornjem tekstu su dakako bila najpopularnija Bergivijeva djela u Bosni. Korišćena su kao udžbenici u mektebima i medresama ili su pak imala opću namjenu priručnika obredoslovne i etičke naravi. Stoga smatram potrebnim ukratko ih predstaviti:

-*VAŞIYYET-i BIRGILÎ* ili *RISÂLE-i BIRGILÎ* ili *VAŞIYYETNAMA*, kao što je spomenuto dobila je popularni naslov *BERGIVİJA* po nisbi autora. Spada u kategoriju *ilmihala* pa ju je Mehmed Tahir tako i naslovio. Djelo je na turskom jeziku. Predstavlja osnovni priručnik o sunijsko-hanefijskom učenju, a sadrži islamsku dogmatiku, eshatologiju, etiku i obredoslovlje. Nastalo je 1562. godine. Osim 88 primjeraka koji se nalaze u Gazu Husrev-begovoj biblioteci, Orijentalnoj zbirci Jugoslavenske akademije i Arhivu Hercegovine postoje 64 primjerka u Orijentalnom institutu u Sarajevu¹⁸ i 16 primjeraka u samostanskim kolekcijama Bosne i Hercegovine (u Franjevačkoj knjižnici u Mostaru 10, u Profesorskoj knjižnici Franjevačke gimnazije-Visoko 4, u Samostanu Svetog duha-Fojnica 1 i u Samostanu Gorica-Livno 1 primjeraka)¹⁹ Dakle, u samo osam domaćih zbirki nalazi se čak 168 primjeraka Bergivije. Djelo je služilo kao osnovna literatura u mektebima. Hajrudin Ćurić u knjizi o muslimanskom školstvu

u Bosni spominje šest sarajevskih mekteba u kojima je *Bergivijeva Risala bila* u obaveznom programu.²⁰ Muslimanski narod je veoma cijenio ovu knjigu. Početkom dvadesetog stoljeća iseljenici iz Bosne u Maloj Aziji su izričito zahtijevali da im se u program mekteba uvrsti *Bergivija* koja je već bila prevaziđena u Turskoj. Smatrali su da se islam bez tog djela ne može ispravno shvatiti.²¹ Djelo je na naš jezik preveo reisululema Džemaludin Čaušević. Prijevod je u vremenu od 1908. do 1913. doživio četiri izdanja.²²

AT-TARİQA AL-MUHAMMADIYYA je drugo Bergivijevo djelo po broju primjeraka u našim knjižnicama. Pisano je na arapskom jeziku i služilo kao udžbenik u medresama. Ono se odnosi na etiku, a utemeljeno je na tekstu Kur'ana i hadisa. Dovišeno je u šabanu 980. hidžretske (od 7.12.1572. do 4.1.1573) godine. Ima tri, po opsegu, neravnomjerna poglavlja.

Prvo poglavlje se odnosi na neophodnost pridržavanja propisa datih u Kur'anu i hadisu, te ustezanju od loših navika.

Drugo najopširnije poglavlje govori o nužnosti očuvanja Muhamedovog šerijata, pa u skladu s tim musliman treba stalno dorađivati i učvršćivati vjerovanje i pridržavati se učenja sunija i baviti se onim znanostima koje će služiti čovjeku i oplemeniti njegovu dušu i učiniti ga bogobojažnim. U tom smislu preporučuje izučavanje filozofije i astronomije samo do razine vjerskih potreba.

Treće poglavlje iznosi stvari za koje se drži da spadaju u bogobojažnost i pobožnost zbog sličnosti s onim što vjera nalaže. To su, mada ih upražnjavaju i pobožni, zapravo novotarije i čine vjeru slabom.

Djelo je postalo cijenjeno u islamskom svijetu pa i u Bosni. Osim sačuvanih primjeraka osnovnog teksta kod nas su sačuvane i razne prerade ovog djela. Samo u Gazi Husrev-begovoj biblioteci se nalazi preko deset djela koja razrađuju i tumače ovo djelo.

18. Salih Trako: *Šerhi wasiyyetname-i Bergivi sa prevodom na srpskohrvatski jezik*, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, V-VI, Sarajevo, 1978, str. 117-126. Smatram potrebnim napomenuti da je u Trakinom radu prikazan rukopis Orijentalnog instituta u Sarajevu br. 4609. rukopisu je uz Komentar Bergivijeve Vasiyyetname interlinearno zapisan njegov prijevod na naš jezik. Komentator je šejh Sadrudđin Konyavi, a prevoditelj i ujedno prepisivač nepoznat. Zanimljivo je da je komentar nastao samo pet-šest godina prije prijeвода-prijepisa, prvi 1114 (1702), a drugi 1119 (1708). Trako u svome radu na str. 121. donosi i podatke o izdanjima i prijevodima Bergivijevog djela na francuski, tatarski i naš jezik.

19. Vančo Boškov: *Katalog turskih rukopisa franjevačkih samostana u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1988 (vidi indeks djela, str. 140).

20. Hajrudin Čurić: *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918*, Sarajevo, 1983, str. 50-51.

21. Isto, str. 33-34.

22. S. Trako..., str. 121.

-*MU'ADDIL AŞ-SALÂT* je kraća studija o klanjanju-namazu. Pisana je na arapskom jeziku, a služila kao priručnik opće namjene. Autor je osjetio potrebu za ovakvim djelom jer vjernici pri obavljanju temeljne islamske dužnosti moraju znati kako se ta dužnost obavlja i to moraju u praksi primjenjivati. Naglašavajući sve prednosti obavljanja ove obaveze i štetnosti njenog izostavljanja Bergivi se odlučio da djelo napiše u vidu *Uvoda* (al-Muqaddima) i *Zaključka* (al-Ĥâtima). U *Muqaddimi* objašnjava raspored glavnih radnji stajanje i sjedenje u namazu. Ha *Hatimuse* odlučio jer je osjetio potrebu da skrene klanjačima pozornost na to kako valja slijediti imama i kako se trebaju organizirati redovi-safovi pri zajedničkom klanjanju.

-*ĞALÂ AL-QULÛB*, "Sjaj srdaca", je studija iz etike, tj. pouke o tome kako se valja pripremiti za vječni život. Hadisom "Vjera pouka" autor obrazlaže potrebu pridržavanja ku'anskih naredbi. Veli da je u to ime napisao raspravu na turskom jeziku (misli na *Vaşiyyetnamu*) kako bi poslužila svakome čovjeku, a na kraju te rasprave daje savjete u vezi pripreme vjernika za zagrobni život i stav prema oporukama umirućeg za plaćanje milostinje i učenje Kur'ana za novac. Pošto u literaturi postoje i djela koja daju pogrešne upute Bergivi se odlučio za novu raspravu s ciljem da "izglača prsa i učini srca sjajnim" i da njemu osobno posluži kao "poputbina i zalog za vječni život". Studiju je namjeravao uputiti nekome od uglednika kojemu ime ne spominje. Temelji svoje izlaganje na tekstu Kur'ana i predaji, upozorava na to što pišu i preporučuju priznate knjige i upoređuje određene pojave uobičajene u njegovo vrijeme. U tom smislu napisao je ovu raspravu u sedam tematskih cjelina:

-O tome čega se čovjek treba odreći na ovome svijetu i kako težiti ka budućem životu;

-O općim savjetima i poukama;

-O savjetima koji su u jurisdikciji "gospodina savjetnika";

-Razmišljanje o smrti;

-Što treba oporučivati;

-O tome što je uobičajeno i poželjno činiti s umirućim pred smrt, a što poslije smrti i

-Što, po predaji, koristi umrlom.

Studiju završava o potrebi vjerovanja u neograničenu Allahovu milost.

Ovo je djelo služilo u praktične svrhe, pogotovu onima koji podučavaju druge vjerskim propisima. Napisao ga je 971. hidžretske, 1563. godine.

-*IZHÂR AL-ASRÂR* je sintaksa arapskog jezika sastavljena u tri poglavlja. U *prvom* tumači regense, u *drugom* regirane riječi a u *trećem* desinencijalnu fleksiju.

-*AL-ʿAWÂMIL AL-ĞADÎDA* je kratko djelo iz sintakse arapskog jezika. U njemu je Bergivi u tri poglavlja, sistematizirao stolinu regensa-ʿawâmil, eleme-

nata koji utječu na promjenu kraja riječi u arapskom jeziku.

Prema gore navedenim bibliografskim podacima vidi se da je Bergivi napisao više radova iz gramatike arapskog jezika, a među njima i komentar poznatog djela *AL-MAQŠUD* pod naslovom *IM'ÂN AL-INDÂR*, pisao ga je u 23. godini života, te komentar Baydawijevog djela *LUBB AL-ALBÂB*, pod naslovom *IMTIHÂN AL-ADKIYÂ*. Uz to je napisao *KIFAYÂ AL-MUBTADÎ FI'Ş-ŞARF* i paradigme arapskih glagola *AL-AMTILA AL-MUHTALIFA*. Ipak od njegovih gramatičkih djela najviše su korišćeni kao priručnici spomenuti *IZHÂR AL-ASRÂR* i *AL-'AWÂMIL*... Oba ova djela ali i neke njihove obrade, komentari i glose bili su u upotrebi u bosansko-hercegovačkim medresama. Da su se kao udžbenici dugo održali pokazuje i činjenica da su poslužili kao literatura Šaćiru Sikiriću, Muhamedu Pašiću i Mehmedu Handžiću pri pisanju gramatike arapskog jezika.²³

BERGIVI U BOSNI

R e z i m e

Vodeći se za idejom da zastupljenost djela nekog pisca u određenoj sredini ujedno pokazuje koliki je utjecaj takav pisac na nju ostvario, pokušao sam predočiti prisustvo Bergivijevih djela u Bosni i Hercegovini. Premda je i u našem narodu bio popularan i premda se u svakoj većoj domaćoj kolekciji arabičkih rukopisa nalazi barem desetak njegovih djela o njemu kao piscu, teologu, pedagogu i gramatičaru kod nas nema nikakvih radova. U želji da se potaknu takva istraživanja Bergiviju je data prednost jer su njegova djela u odnosu na djela drugih pisaca najbrojnija u domaćim kolekcijama, i jer se kao autor djela najčešće javlja u prijepisima bosansko-hercegovačkih prepisivača. S obzirom da je većina prijepisa Bergivijevih djela u Bosni i Hercegovini nastala u razdoblju od tridesetih godina 18. do kraja 19. stoljeća taj se interval može smatrati i vremenom njegova najintenzivnijeg utjecaja na Bosnu i Hercegovinu. Prema broju sačuvanih primjeraka njegovih djela u domaćim kolekcijama kao i prema broju prijepisa tih djela jasno pada u oči da je šest djela služilo ili kao udžbenici u mektebima i medresama, ili su imali opću namjenu. U tom smislu posebnu pažnju privlače: *VASIYYETNÂMA*, *AṬ-ṬARÎQA AL-MUHAMMADIYYA*, *IZHÂR AL-ASRÂR*, *AL-'AWÂMIL AL-ĞADÎDA*, *ĞALÂ' AL-QULÛB* i *MU'ADDIL AŞ-ŞALÂT*. Sva djela su na arapskom osim *VASIYYETNÂME* koja je na turskom jeziku, a odnose se na dogmatiku, etiku, obredoslovlje i gramatiku arapskog jezika. Bergivi je pisao i rasprave iz hadisa, tefsira, tedžvida, povijesti i disputacije. Ipak, do sada nije bilo objelodanjenih podataka da je pisao i poeziju.

Zato Bergivi svojim širokim opusom, pogotovu zbog brojnih pri-

23) Šaćir Sikirić, ... *Gramatika arapskog jezika za niže razrede medrese i srednjih škola*, I dio, Sarajevo, 1936, str.3.

ručnika i udžbenika koji su bili kod nas upotrebljavani zaslužuje da mu se nađe odgovarajuće mjesto u proučavanju duhovne i kulturne povijesti Bosne i Hercegovine u smislu njegova udjela i utjecaja na nju.

BERGIVI IN BOSNIA

S u m m a r y

In the present paper I tried to present Bergivi's works in Bosnia and Herzegovina, being leaded by the idea that the number of works of a certain writer in a certain milieu showed the value of his influence on that milieu. Although Bergivi was popular among our people, and although in each of our collections of Arabic manuscripts at least ten of his books could be found, there had been nothing written about him as writer, theologian, pedagogue and grammarian. Wishing to induce the researches of this kind, I gave priority to Bergivi because his work has been the most numerous in comparison with the works of other authors preserved in our manuscript collections, and they had also fallen among the works most often copied by Bosnian and Herzegovinian copyists. Taking into consideration that the majority of Bergivi's works were copied in Bosnia in the period from the thirties of the 18th c. until the end of the 19th century, that period could be considered as the period of his most intensive influence on Bosnia and Herzegovina. According to the number of his works found in our collections as well as according to the number of transcribed works, it became obvious that six of his works had been used either as textbooks in mektebs and medresas, or they had been used for general purposes. The most interesting among them were: *VASIYYETNÂMA*, *AT-TARÎQA AL-MUHAMMADIYYA*, *IZHÂR AL-ASRÂR*, *AL-'AWÂMIL AL-ĞADÎDA*, *ĞALÂ' AL-QULÛB* and *MU'ADDIL AŞ-SALÂT*. Apart from *Vasiyyatnâma*, which was written in Turkish, all the other works were written in Arabic and their subjects were: dogmatics, ethics, ritual matters and the grammar of Arabic language. Bergivi also wrote treatises concerning *haddis*, *tefsir* and *tajvid*, history and disputation. However, nothing has been said up to now about him as a poet.

Bergivi's large opus and especially numerous manuals and textbooks used among the people, should have an adequate place in the researches of spiritual and cultural history of Bosnia and Herzegovina, in order to present Bergivi's role in that culture and his influence on it

MILAN VASIĆ
(Sarajevo)

ISLAMIZACIJA U JUGOSLOVENSKIM ZEMLJAMA*

Turska osvajanja i duga osmanska vladavina u jugoslovenskim zemljama izazvali su duboke poremećaje i krupne promjene u tokovima istorijskog razvitka naroda tih zemalja, kao i ostalih naroda nastanjenih na širim prostorima evropskog Jugoistoka. Ti poremećaji i promjene javljali su se u svim oblastima društvenog života osvojenih zemalja i pokorenih naroda, ali su najviše dolazili do izražaja u njihovom etnodemografskom, konfesionalnom i kulturno-civilizacijskom životu i razvitku. Ogledali su se u velikim migracionim kretanjima stanovništva, etničkim i vjerskim promjenama, u prelaženju znatnog dijela hrišćana na islam, širenju i jačanju islamsko-orientalne kulture i civilizacije. Svi ovi i drugi značajni međusobno povezani procesi i promjene bitno su se odrazili na istoriju naroda i zemalja o kojima je ovdje riječ.

Od spomenutih pojava, vezanih za osmanski period jugoslovenske i balkanske istorije, posebnu pažnju privlači problem islamizacije. Pod ovim pojmom se obično podrazumijeva prelaženje hrišćana na islam ili "turčenje"-kako tu pojavu obično nazivaju brojni domaći i strani izvori, naročito oni hrišćanske provenijencije.¹ Stvarni sadržaji pojma islamizacije i njegovo istorijsko značenje su, međutim, daleko složeniji. Za njega su, uz promjenu vjere, vezane i određene transformacije idejno-političke, kulturno-civilizacijske, društveno-ekonomske i etno-demografske prirode. U historiografiji, međutim, nema obimnijih radova koji bi u zadovoljavajućoj mjeri odražavali svu složenost ovog krupnog naučnog problema.² To se pogotovo ne može očekivati od jednog kraćeg izlaganja opštijeg karaktera, kakvo je ovo.

Proces islamizacije u jugoslovenskim zemljama trajao je od početka

*Ovaj referat sino primili u vrijeme kad je časopis već bio prelomljen. Stoga on nije uvršten u blok referata gdje bi po sadržaju trebao biti. Iz istih razloga uz ovaj referat nema ni svih diskusija kojima je bio popraćen na naučnom skupu (Redakcija)

1. M. Drinov, *Istoričesko osvjetljenje v'rhu statistikata na narodnostite v istočnata čast na b'lgarskoto knjažestvo*. Periodičesko spisanie, knj. VII, s. 9-11; N. Filipović, *Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turčina*. Godišnjak ANUBH-XIII. Centar za balkanološka ispitivanja, knj. II, Sarajevo 1976. s. 386. P. Bartl, *Die albanische Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung (1878-1912)*, Wiesbaden 1968, s. 17. Izrazi "turčenje", "poturčivanje", "turčiti", "poturčiti" i sl. veoma su česti u izvorima i literaturi na srpskohrvatskom jeziku i u tom jeziku uopšte.

pa gotovo do kraja osmansko-turske vladavine. Odvijao se u fazama, s nejednakim intenzitetom, različito u raznim krajevima i s različitim posljedicama. Izazvan je i podstican spregom niza odgovarajućih činilaca, stalno prisutnih u osmanskome državnom i društvenom poretku i uopšte u sistemu odnosa kakvi su vladali u Osmanskom carstvu.³ Taj sistem je u sebi nosio sve potrebne socijalno-ekonomske, idejne i političke pretpostavke za pojavu islamizacije, tokove kojima se ona odvijala i konačne rezultate. U osmanskoj državi, kao i u ostalim islamskim zemljama, nije postojala razvijena specijalizovana religijska institucija, poput hrišćanske crkve, čiji bi zadatak bio širenje vjere. Imala je, međutim, veoma podesan sistem za ideološku obradu stanovništva. Vjerski i svjetovni elementi bili su potpuno isprepleteni u svim sferama njene društvene organizacije. Za propagandu i podržavanje islamske vjere bila su predodređena tri osnovna podsistema društvene organizacije-pravna podjela, obrazovanje i umjetnost.⁴

Glavni činioci islamizacije proizilazili su iz podjele stanovništva na vjerskoj osnovi, razlikama u pravnom položaju i realnom životu muslimana ("pravovjernih") i nemuslimana ("nevjernika"). Po toj podjeli, muslimani su važili za punopravne podanike Carstva, sa svim pravima i, teoretski, mogućnostima za normalan život i napredak. U odnosu na njih, nemuslimani su bili u podređenom položaju. Kao "štićenici" (zimmi) oni su, uistinu, uživali određenu zakonsku zaštitu. Njihova religija i vjerski život su tolerisani, ali u uslovima ograničenih vjerskih sloboda i vjerskog pritiska nisu mogli da dođu do punog izražaja. Vjerska neravnopravnost hrišćana, njihovog sveštenstva, kultnih

2. Od radova o islamizaciji u jugoslovenskim zemljama pomenuli bismo: H. M. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Sarajevo 1940; N. Filipović, *Napomene o islamizaciji u Bosni i Hercegovini u XV vijeku*. Godišnjak ANUBiH-VII, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 5, Sarajevo 1970, 141-165; isti: *Islamizacija vlahu u Bosni i Hercegovini u XV i XVI vijeku*, Radovi ANUBiH, knj. LXXIII, Odjelj. društ. nauka, knj. 22, Sarajevo 1983, 139-148; A. Handžić, *O islamizaciji u Sjeveroistočnoj Bosni*, Prilozi za orijentalnu filologiju (POF), sv. XVI-XVII/1966-67, Sarajevo 1970, 5-45; V. Skarić, *Širenje islama u Bosni i Hercegovini*, "Gajret"-Kalendar za 1940. godinu, Sarajevo 1939, 29-33; M. Sokoloski, *Islamizacija u Makedoniji*, Istorijski časopis XII, Beograd 1975, 75-89; P. Vlahović, *Proces islamizacije u nekim našim krajevima*, Glasnik Etnografskog instituta SANU, knj. XXX, Beograd 1981, 51-59; E. Mušović, *Islamizacija u Novopazarskom sandžaku*, Simpozijum "Seoski dani Sretena Vukosavljevića", knj. VII, Prijepolje 1979, F. Babinger, *Quelques problèmes d'études islamiques dans le sud-est Européen*, Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante I, München 1962, 76-87; M. Vasić, *Der Islamisierungsprozess auf der Balkanhalbinsel*, Graz 1985 (izd. Institut für Geschichte der Universität Graz); A. Željazkova, *Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV-XVIII vek*, Sofija 1990 (izd. Bugarske akademije nauka); S. M. Džanja, *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina*, München 1984.

3. M. Vasić, *Der Islamisierungsprozess* ..., s. 2; H. Inaldžik, *Osmansko carstvo*, Beograd 1974; E. Werner, *Die Geburt einer Grossmacht-Die Osmanen*, Wien-Köln-Graz 1985.

4. *Istorija na B'lgarija*, tom IV, Sofija 1983, 57.

objekata i cijelih crkvenovjerskih zajedica povlačila je za sobom i diskriminisanje na političkom, društveno-ekonomskom i kulturnom planu. Službe u aparatu državne vlasti i sudstva za hrišćane su bile gotovo sasvim zatvorene. Sistemom poreza i nekih drugih obaveza prema državi i feudalcu hrišćani i muslimani nisu bili jednako opterećivani. Porez *džizju*, na primjer, muslimani nisu plaćali, a i neke druge poreze davali u smanjenom iznosu. Razlike između muslimana i nemuslimana postojale su i u pogledu posjedovanja dobara, načinu odijevanja, ponašanja i slično. Neki od zakonskih propisa o tome za nemuslimane su bili čak ponižavajući. Prelaskom na islam konvertit je mijenjao svoj pravni status i stvarni položaj. Postajao je punopravni podanik Carstva, sticao veću sigurnost i povoljnije uslove za dalji život i napredak.⁵

Faktori islamizacije bili su kompleksni, ali su oni ekonomske prirode imali naj snažnije dejstvo. To je u znatnoj mjeri pojačavalo privid dobrovoljnosti samog čina prelaženja na islam. Vitalni interesi Carstva bili su na liniji širenja islama kao vladajuće državne religije, pa je to širenje imalo bezrezervnu podršku vladajućih krugova, sa sultanom na čelu, uleme i uticajnih pojedinaca. Podsticajno su se na taj proces odražavali: uspjesi u širenju osmanske države, konsolidacija i učvršćivanje nove vlasti u osvojenim zemljama,⁶ doseljavanje u njih stranog muslimanskog elementa, stvaranje od doseljenika muslimanskih jezgra, naročito u gradovima, podizanje muslimanskih vjerskih, prosvjetnih, kulturnih i drugih institucija, dovođenje vjerski obrazovanih ljudi za službu u džamijama, školama, upravi i sudstvu, rad tih ljudi i ustanova na pridobijanju novih vjernika i širenju islama. Pozitivno i podsticajno su se na proces islamizacije odrazili takođe: slabljenje odgovarajućih hrišćanskih ustanova i sputavanje njihovog rada, davanje novim muslimanima punih građanskih prava, nagrada prilikom prelaska na islam, trajnijih materijalnih i drugih privilegija i prednosti koje su proizilazile iz pristupanja vjeri vladajuće klase i države.⁷ Posebno značajnu ulogu u propagiranju i širenju islama odigrali su pripadnici raznih derviških redova. Od tih redova su u jugoslovenskim zemljama bili rašireni: mevlevije, nakšibendije, halvetije, kadirije, rifaije, bektashijske, hanzevije i drugi, koji su davali određeni ton ne samo religioznoj nego i društvenoj i kulturnoj atmosferi mjesta i krajeva u kojima su djelovali.⁸ Prožeti duhom prozelitizma, u svom

5. K. Binswanger, *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts*, München 1977; H. Hadžibegić, *Glavarina u osmanskoj državi*, Sarajevo 1966; J. von Hammer, *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Erster Theil, Wien 1815, 180...; S. Runciman, *Das Patriarchat von Konstantinopel*, München 1970; M. Mirković, *Pravni položaj i karakter Srpske crkve pod turskom vlašću (1459-1766)* Beograd 1965; H. Inalđžik, c. d., 214.

6. N. Filipović, *Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu...*, Godišnjak ANUBiH. Centar za balk. ispitivanja II, 385-415; M. Vasić, c. d. 4.

7. H. Inalđžik, c. d. 235.; A. Željaskova, *Razprostranenie na isljana ...*; K. Binswanger, c. d.; *Osmanski izvori za islamizacionne procesi na Balkanite XVI-XIX v.* Serija izvori-2 (redakcija: M. Kalicin, A. Velkov, E. Radušev), BAN, Sofija 1990.

radu na širenju vjere posebno su se isticali bektašije i mevlevije.⁹

Po H. Inaldžiku: "Bektašijstvo je odigralo krupnu ulogu u širenju islama među starosjedilačkim hrišćanskin stanovništvom u Rumeliji. Zahvaljujući eklektičkoj prirodi i osobenim svojstvima ovog narodnog tarikata, islam je postao prihvatljiv za mnogobrojne balkanske seljake. Bektašije su se, recimo, trpeljivo odnosile prema svim verama,... nisu zahtevale poštovanje islamskih obreda kao što je ritual molitve i posta, dozvoljavali su da se pije vino, dopuštali ženama da se na javnim mestima pojavljuju bez feredže i da se u društvu mešaju sa muškarcima. Uspešnom propagandom, bektašijski šejhovi su pridobijali hrišćane za svoju tajanstvenu i demokratsku sektu, koja im se nije činila naročito drukčijom od hrišćanstva". I dalje: "Bektašijstvo je sekta čija su verovanja sačinjena od različitih elemenata narodne vere preuzetih iz različitih izvora, počev od šamanizma pa sve do verskih shvatanja balkanskih naroda".¹⁰ Takvi pogledi, taktičnost i tolerancija u ophođenju s inovjercima, omogućili su bektašijama da uspješno provedu u djelo svoju aktivnost na širenju islama.

Glavnu ulogu u provođenju islamskog prozelitizma, po Nedimu Filipoviću, odigrale su dvije ključne ustanove: timarski sistem i novi gradovi islamsko-orijentalnog tipa.¹¹ Procesom islamizacije u okviru tih dviju ustanova, bile su, više ili manje, zalivačene sve jugoslovenske zemlje pod osmanskom vlašću, sve vrste naselja, pripadnici svih naroda i svih socijalnih slojeva i grupa. Na raznim prostorima su se obim, intenzitet i učinak tog procesa razlikovali zbog različitog naslijeđa u raznim sredinama i nejednake zainteresovanosti vlasti za njihovu islamizaciju. Osmanska vlast je u tom pogledu posebnu pažnju posvećivala gradovima i selima na prostorima od većeg strategijskog značaja.

U prvoj fazi svog razvitka, koja je trajala do kraja vladavine sultana Mehmeda II Osvajača (1481), islamizacija u jugoslovenskim zemljama nije imala tako masovan karakter. Ona je tada bila ograničena uglavnom na gradove i svodila se na prevjeravanje pojedinaca i grupa hrišćanskog stanovništva. U toj fazi istorijski su pripremani uslovi za kasniju masovnu islamizaciju. Bilo je to vrijeme jačanja sunitskog islama kao državne vjere, vrijeme njegovih pobjeda nad islamskom heterodoksijom. Tada je sunitska ulema stvarala osnovu za jačanje svog uticaja na državnu politiku i zauzimanje odlučnijeg stava prema drugim religijama. U to doba padaju: izgradnja školskog obrazovnog sistema u Turskoj, razvoj teoretske, naučne i religiozne misli, jačanje te misli na razvoj književnosti i umjetnosti. Tada je stvorena intelektualno-idejna osnova ortodok-

8. Dž. Čehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo 1986; H. Inaldžik, c. d., 264-287.

9. Dž. Čehajić, c. d., 21; N. Filipović, *Osvrt na pitanje islamizacije ...*, Godišnjak XIII, 391-393.

10. H. Inaldžik, c. d., 280.

11. N. Filipović, *Osvrt na pitanje islamizacije...*, Godišnjak XIII, 386-391; H. Inaldžik, c. d., 235-263.

snog islama u Carstvu. Tako konsolidovan, islam je mogao da izvrši globalan vjerski pritisak i pristupi masovnoj islamizaciji hrišćana.¹²

Druga faza u procesu islamizacije počela je negdje oko 1480. godine, uzela maha za vladavine sultana Bajazida II (1481-1512) i kulminirala u godinama i decenijama vladavine njegovih nasljednika Selima I (1512-1520) i Sulejmana II Zakonodavca (1520-1566). To je vrijeme u kome je bio izrazit primat duhovne vlasti nad svjetovnom, doba u kome je "politička moć predstavljala samo sredstvo za primjenjivanje šerijata: "Država je potčinjena veri". Iz tog razloga ulema je smatrala da joj je svetovna vlast podređena i borila se da ovu teoriju sprovede u život".¹³ Koristeći se svojom dominantnom ulogom u svim sferama društvenog i političkog života u državi, ona je bitno uticala na vjerske odnose i religiozni život u Carstvu, pa je i islamizacija tada poprimila široke razmjere.

Masovni karakter islamizacije u jugoslovenskim zemljama i na cijelom Balkanskom poluostrvu, krajem XV i u XVI vijeku, odražen je u osmansko-turskim popisnim knjigama (*tahrir defterleri*) pojedinih sandžaka formiranih na pomenutim prostorima. O njemu govore i brojni drugi istorijski izvori, kako turski tako i oni hrišćanske provenijencije. U jednom slovenskom zapisu, iz vremena vladavine Selima I, kaže se da je ovaj sultan poslao u Makedoniju svoga vezira sa 33 hiljade vojnika, s naredbom da "od grada Drame do Bosne sve poturči".¹⁴ Neki od starih srpskih zapisa, iz prvih decenija XVI vijeka, govore o masovnom prevjeravanju stanovništva u Bosni, što potvrđuju i podaci pomenutih turskih popisnih knjiga. Od 80-ih godina XV do kraja XVI vijeka vjerska struktura stanovništva te zemlje je radikalno izmijenjena. Popis bosanskog sandžaka iz 1604. godine pokazuje da u većem dijelu tog sandžaka osnovnu masu stanovništva čine muslimani.¹⁵ Manje su islamizacijom u tom razdoblju bili zahvaćeni zapadni i jugoistočni dijelovi sandžaka. Radikalne promjene u istom vremenu desile su se takođe u vjerskoj strukturi Hercegovine. Prema podacima koje navodi A. Aličić, 85% stanovništva toga sandžaka, izuzimajući ono koje je imalo vlaški status, krajem XVI vijeka činili su muslimani. Velike konfesionalne promjene do kraja XVI vijeka desile su se i u sandžacima Zvornik i Klis, ali u znanim dijelovima ovih sandžaka one su bile neznatne. Potpunija obavještenja, ponekad s bogatim podacima, o širenju islama u Bosni i Hercegovini, intenzitetu i domelima islamizacije mogu se naći u novijim historografskim radovima,¹⁶ ali su i oni vremenski i prostorno ograničeni i ni jedan od njih ne obuhvata u cjelini problem islamizacije u tim zemljama.

12. H. Inalđžik, isto; A. Željzkova, c. d.; M. Vasić, *Der Islamisierungsprozess...*, 5.

13. H. Inalđžik, c. d., 242.

14. R. Poplazarov, *Makedoncite muslimani vo egejskiot del na Makedonija*, Makedonci muslimani, Skopje 1984, 128; *Istorija na B'lgarija*, t. IV, 259-261.

15. Lj. Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi*, knj. 1 (fototipska izd., knj.4), Beograd 1982, 125, 131; *Defteri mufassal liiva-i Bosna* (Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Ankara, kopije u Akademiji nauka i umjetnosti u Sarajevu) No 477, 478, 479, 2099, 842.

U vrijeme masovne islamizacije u Bosni i Hercegovini, islam se relativno intenzivno širio i u ostalim jugoslovenskim zemljama. U Srbiji se proces islamizacije više osjećao u gradovima i njihovoj bližjoj okolini, manje u unutrašnjosti zemlje. Srpsko stanovništvo grada Smedereva je, prema popisu istominog sandžaka iz 1516. godine, masovno prelazilo na islam.¹⁷ Slično se dešavalo i u drugim gradovima. Što se islamizacije srbijanskog sela tiče, ona je bila veoma ograničena. U nešto većoj mjeri je tim procesom bilo zahvaćeno stanovništvo Podrinja, nekih sela oko Beograda, Novog Pazara, Leskovca, Vranja, Prizrena, Dakovice i Peći. Kod Prizrena su masovnom islamizacijom bila zahvaćena sela nahije Opolje, dok se u selima nahije Gora islam počinjao širiti tek krajem XVI vijeka.¹⁸ Do ovog vremena desile su se zapaženije promjene u vjerskoj strukturi stanovništva sela nahije Altun ili, smještene na području današnje jugoslovensko-albanske granice, kod Dakovice, i u dvadesetak od oko 230 sela prostrane pečke nahije.¹⁹ Manje nego u Metohiji su islamizacijom tada bila zahvaćena sela na Kosovu. U selima Starog Vlaha, kasnijeg sandžaka Novi Pazar, i u dolini Lima do masovne islamizacije doći će kasnije, najviše u XVIII vijeku. Na današnjem crnogorskom prostoru, u XVI vijeku, islamizacijom su bili zahvaćeni gradovi, neka sela u Zeti i oko Skadarskog jezera, a naročito sela u području Bara i Ulcinja.²⁰ Plavsko-gusinjski kraj je islamiziran kasnije, uglavnom u XVIII stoljeću.²¹

Širenje islama u Makedoniji počelo je ranije nego u ostalim jugoslovenskim zemljama. Pozitivno se na taj proces odrazila kolonizacija turskog muslimanskog stanovništva u veće makedonske gradove, brojna sela i cijele krajeve. Domaće stanovništvo zapadnih dijelova zemlje zahvaćeno je procesom masovne islamizacije tek tokom druge polovine XVI i u XVII vijeku.²²

16. Pored radova navedenih pod bilješkom 2, vidi: M. Vasić *Etničke promjene u Bosanskoj krajini u XVI vijeku*, Godišnjak Društva istoričara BiH XIII/1962, Sarajevo 1963, 233-249; A. S. Aličić, *Privredna i konfesionalna struktura stanovništva u Hercegovini krajem XVI stoljeća*, POF 40/1990, Sarajevo, 125-192; A. Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, Sarajevo 1975; S. M. Džaja, *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina*, München 1984.

17. Tahrir defteri (TD) No-1007 (Başbakanlık Arşivi İstanbul, dalje: BA).

18. TD sandžaka Dukadjin (BA) No-499, str. 212-262.

19. TD sandžaka Skadar (Tapu ve Kadastro... Ankara) No-416.

20. M. Vasić, *Gradovi pod turskom vlašću*, Istorija Crne Gore 3, tom 1, Titograd 1975, 503-607.

21. U turskom popisu nahije Plav s kraja XVI vijeka nije zabilježen ni jedan slučaj islamizacije.

22. A. Stojanovski, *Gradovite na Makedonija od krajot na XIV do XVII vek*, Skopje 1981; M. Sokoloski, *Islamizacija u Makedoniji*, Istorijski časopis XXII, Beograd 1975, 75-89; N. Limanoski, *Islamizacijata i etničkite promeni vo Makedonija*, Makedonci muslimani, Skopje 1984, 12-61. U ovom zborniku je publikovano još dvadesetak priloga vezanih za problem islamizacije i muslimana u Makedoniji. Velika pažnja je tom problemu pokazana i u knjizi: A. Željazkova, *Razprostranenie na isljama..*

U XVI vijeku je islamizacijom bio zahvaćen i dio stanovništva novoosvojenih krajeva sjeverno od Save i Dunava, najviše u Sreinu i Slavoniji.²³

Sedamnaesti i osamnaesti vijek karakteriše nov zamah u širenju islama u cijeloj Rumeliji. Izrazit je u Albaniji, kod nas u Makedoniji, naročito na Kosovu, prostoru Starog Vlahi i gotovo svuda gdje se javljao pojačan otpor turskoj vlasti.²⁴

U nauci se, kad je riječ o širenju islama na širim balkanskim prostorima, često prave poređenja između te pojave u Bosni i Albaniji. Nije jednostavno odgovoriti na pitanje zašto je u procesu islamizacije radikalno izmijenjena vjerska struktura stanovništva baš u tim dvjema zemljama. Razlozi tome ležali su, bez sumnje, i u ranijim vjerskim odnosima u Bosni i Albaniji. Za obje ove zemlje bili su karakteristični religijska heterogenost i odsustvo jedinstvene i čvrste crkvene organizacije. U njima su se susretali i ukrštali pravoslavlje i katolicizam, u Bosni još i bogumilstvo. Nesređenost crkvenih prilika i previranja u vjerskim odnosima pružali su islamu šansu da se proširi i on je tu šansu potpuno iskoristio. Nije slučajnost što je prvo masovno islamizirano stanovništvo srednje Albanije, u području rijeke Škumbije, koja je predstavljala granicu između katoličkog sjevera i pravoslavnog juga, i da se s tog prostora islam kasnije širi i na druge dijelove te zemlje.²⁵ Nije slučajnost, takođe, da prostori na kojima su Turci zatekli sredene vjerske prilike i tradicionalno jedinstvenu i relativno snažnu crkvenu organizaciju nisu podlegli talasima tako masovne islamizacije sem u gradovima, rjeđe i u selima.

Procesom islamizacije u osvojenim jugoslovenskim zemljama bili su zahvaćeni dijelovi svih naroda koji su u njima živjeli i svih zatečenih religija. Tu su takođe prevedeni na islam brojni pojedinci i grupe koji su se sticajem raznih okolnosti, najčešće kao robovi, našli na ovim prostorima. Znatno dio mnogobrojnog roblja koje su turske vojne formacije, ratajući s Habsburgovcima i Mlečanima, dovele iz hrišćanskog susjedstva, najviše iz Hrvatske i Slovenije, zadržan je u Bosni, Srbiji i Makedoniji i tu islamiziran.²⁶ Robovi muškarci, sta-

23. N. Močuanin, *Upravna podjela i stanovništvo Požeškog sandžaka*, Zagreb 1982 (magistarska radnja, rukopis); isti: *Gradovi u turskoj Slavoniji i Srijemu*, Zagreb 1989 (doktorska teza u rukopisu).

24. P. Bartl, *Die albanischen Muslime zur Zeit nationalen Unabhängigkeitsbewegung*, Wiesbaden 1968, 15-111; E. Mušović, *Islamizacija u Novopazarskom sandžaku*, Simpozijum "Seoski dani Sretena Vukosavljevića", knj. VII, Prijepolje 1979.

25. P. Bartl, c. d.; A. Solovjev, *Nestani bogumilstva i islamizacija Bosne*, Godišnjak Istoriskog društva BiH I, Sarajevo 1949, 42-79.

26. I. Voje, *O usodi turskih ujetnika u slovenskih deželah v XVI. in XVII. stoletju*, Časopis za zgodovino in narodopisje, nova vrsta 8. (XI.III) letnik 1972, sv. II, Maribor 1972, 254-262; isti: *Problematika turskih provala u slovenačke zemlje i organizacija odbrane u XV i XVI veku*, Istorijski časopis, knj. XXV, Beograd 1978, 117-131; V. Boškov-J. Šamić, *Turski dokumenti o slovenačkom roblju u Sarajevu u XVI vijeku*, Zgodovinski časopis, g. XXXIII br. 1, Ljubljana 1979, 5-12.

sali za vojsku, poslije prevođenja na islam, uključivani su u te formacije. Od izvora koji to potvrđuju posebno je zanimljiv jedan popis bosanske vojske, sačinjen pred bitku na Mohaču 1526. godine, koji je preveo s turskog i objavio A. S. Aličić. U tom popisu registrovana su, pored rođenih Bosanaca i manjeg broja nekih drugih, 263 islamizirana Hrvata. Uz imena prvih redovno stoji odrednica "Bosna" (kao: Ferhad Bosna, Mahmud Bosna, Skender Bosna i td.), a uz imena drugih, etnička oznaka "Hrvat" i socijalno-pravna odrednica "gulam"-rob (kao: Murat Hrvat, gulam; Rustem Hrvat, gulam; Jusuf Hrvat, gulam, itd.), što nedvosmisleno govori da su oni kao zarobljenici dovedeni iz Hrvatske i u Bosni prevedeni na islam.²⁷

Mnogo stanovništva iz jugoslovenskih zemalja je, u toku turskih osvajanja, odvedeno kao roblje u razne krajeve Osmanskog Carstva, često u Malu Aziju, i tamo, s inanjim izuzecima, prevedeno na islam. U turskim dokumentima ima mnogo podataka o roblju različitog pola i uzrasta odvedenom iz Makedonije, Srbije, Bosne i Hercegovine, Hrvatske, Slovenije i iz drugih krajeva i zemalja, u gradove i sela istočnog Balkana i Anadola, o njihovom prevođenju na islam i oslobađanju od ropskog položaja. U dokumentima o prevođenju na islam gotovo redovno se navodi i etnička pripadnost svakog od konvertita. Među ovima se često javljaju Srbi, Hrvati i Slovenci, a od pripadnika drugih naroda, odvedenih s drugih prostora: Vlasi, Rusini, Rusi, Mađari, Nijemci, posebno Austrijanci, Italijani, Poljaci, Jevreji, Jermeni, Grci, Arbanasi i drugi.²⁸ Veće grupe zarobljenika i prognanika deportovane su ponekad u neki veći grad ili u sela jednog kraja. Srbi iz osvojenog Beograda su 1521. godine preseljeni u Carigrad. Dio grada u koji su oni bili nastanjeni još i danas se zove Belgrad Ormani (Beogradska šuma). I po selima u okolini Carigrada bilo je dosta prognanika iz naših krajeva. Čak su nekima od takvih sela davana imena po nazivu zemlje iz koje su bili izgnanici, pa i po imenu naroda kome su oni pripadali. Jedno od takvih sela je Eski Hisarlik, s novim nazivom Bosna Kafiri (*Karye-i Bosna Kafiri nam-i diger Eski Hisarlik*), koje se javlja u popisima sandžaka Istanbul, iz druge polovine XV i XVI vijeka.²⁹ H. Inaldžik navodi da je Mehmed Osvajač "u trideset pet napuštenih sela oko Carigrada naselio tridesetak hiljada seljaka koje na zaslužnjio ratujući sa Srbima i Morejcima i, protivno ustaljenom osmanskome običaju, nametnuo im ropski status, kako bi ih sprečio da napuštaju svoje naseobine".³⁰ I dok su se islamizirani pojedinci i manje

27. A. S. Aličić, *Popis bosanske vojske pred bitku na Mohaču 1526. godine*, POF, sv XXV/1975, Sarajevo 1977, 171-202.

28. *Osmanski izvori za islamizacionne procese na Balkanite XVI-XIX vek; Asimilatorska politika na turske zavoevateli*. Sbornik ot dokumenti za pomohamedančvanija i poturčvanija XV-XIX v., Sofija 1964; G. D. Galabov, *Die Protokollbücher des Kadimtes Sofia*, München 1960.

29. BA, *Defteri mufassal Liva-i Istanbul* No 210, str. 89-90, 144-146, *Istorija Beograda* 1, (SANU), Beograd 1974, s. 275.

30. H. Inaldžik, c. d., 200.

grupe, odvojeni od svog etnosa, dosta brzo stapali s novom etničkom sredinom, dalja sudbina većih izgnaničkih grupa, kakva je bila i ova o kojoj govori Inalldžik, nauci je još nepoznata. Rijetko se dešavalo da grupa kakvu su činili galipoljski Srbi sačuva staru vjeru, jezik i običaje, izbjegne asimilaciju kroz više vijekova, i sačuva svoj etnički identitet.³¹

U društvenom pogledu, procesom islamizacije bili su obuhvaćeni pripadnici svih klasa, slojeva i grupa stanovništva. U prelazanju na islam prednjačili su preživjeli pripadnici feudalne klase uništenih naših srednjovjekovnih država, u prvom redu sitno plemstvo, hrišćani spahije iz prvih decenija osmanske vlasti.³² Činili su to s uvjerenjem da će tako trajnije zadržati svoja lica i sačuvati svoj socijalni status. Slijedilo je, zatim, mijenjanje vjere u klasi raje, najčešće siromašnih seljaka, čiji se opšti položaj prelaskom na islam znatno popravljao. Proces islamizacije je manje zahvatao privilegisane slojeve i grupe stanovništva, ali kad je sistem povlastica došao pod udar, mnogi pripadnici tih slojeva i grupa potražili su zaštitu svojih interesa u prihvatanju vladajuće vjere. Slučaj pojačane islamizacije vlašna u Bosni i Hercegovini iza 1528. godine, kad im je ukinut položaj slobodnih seljaka i povlastica koje su za taj položaj bile vezane, to nedvosmisleno potvrđuje.³³

Hrišćanski dječaci koji su putem sistema devširme uključivani u janičarsku organizaciju redovno su i obavezno prevođeni na islam. Takvih je bilo na hiljade i oni su najvećim dijelom turcizirani.³⁴ Mnogi od njih napredovali su u službi i zauzimali važna mjesta u osmanskoj državnoj i vojnoj hijerarhiji, uključujući tu i položaj velikog vezira. Blistav primjer za to predstavlja životni put Melmed-paše Sokolovića, brata ili bratića srpskog patrijarha Makarija. Mehmed-paša je uticao na širenje islama u svom zavičaju, prevođenju na islam svojih roditelja i rođaka, od kojih su neki takođe stekli rang paša i vezira.^{34a}

Prelaženje na islam zasnivalo se, po Kuranu i šerijatu, na slobodnoj volji ljudi. U njegovoj pozadini, u istorijski stvorenim pretpostavkama za taj proces, stajali su, međutim, i elementi prinude, a bilo je slučajeva i direktnog

31. BA, TD live Galipolje No-724, s.360-372; TD No-490, s.406-418; F. M. Eniecen, XVI. *Asir Başlarında Bir Göçün Tarihçesi Gelibolu'da Sirem Sürgünleri*, Osmanlı Araş tirmalial, X, Istanbul 1990, 161-179; A. Ivić, *O govoru galipoljskih Srba*, Beograd 1957; M. Filipović, *Galipoljski Srbi*, Beograd 1946; D. Bojanić-Lukač, *O prošlosti galipoljskih Srba*, Zbornik za društv. nauke Matice srpske, sv. 48, Novi Sad 1967, 91-96.

32. N. Filipović, *Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu*, Godišnjak Centra za balk. ispitivanja, XIII, 387; M. Vasić, *Der islamisierungsprozess...*, 8-9.

33. BA, TD bosanskog sandžaka No-157; B. Kuripešić, *Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530*, Sarajevo 1950, 21-23.

34. B. D. Papoulia, *Ursprung und Wesen der "Knabenlese" im Osmanischen Reich*, München 1963; A. D. Novičev, *K istorii rabstva v Osmanskoj imperii. Sistema devširme*, Tjurkologičeskij sbornik, AN SSSR, 1976, Moskva 1978, 88-108; A. Matkovski, *Prilog pitanju devširme*, POF, sv. XIV-XVI/1964-65, Sarajevo 1969, 273-309.

34a. R. Samardžić, *Mehmed Sokolović*, Beograd 1971.

grubog pritiska na pojedince i grupe, pa i na sve stanovništvo nekih naselja i krajeva.³⁵

U širenju islama primjenjivani su inače razni postupci i metode. Pored uobičajene propagande vjere, objašnjavanj njenog učenja, uvjeravanja u njenu ispravnost i uopšte u prednosti islama nad hrišćanstvom i drugim religijama, u dokumentima o islamizaciji spominju se molbe muslimana uglednijim "nevjernicima" da prihvate islam, obećanja položaja i nagrada, navođenje sagovornika da izgovori određene riječi iz islamske dogmatike, čime se obavezno postaje musliman; spominju se isto tako odlučni zahtjevi pojedincima i grupama da prihvate islam i kazne u slučaju suprotstavljanja. U normalnim okolnostima je širenje islama ostvarivano kroz ogranižovani uporni misionarski rad. Na propovijedanju nove vjere radili su ulema, naročito derviši,³⁶ službenici u upravi i sudstvu, pa i obični muslimani. Zanimljiv je podatak jednog turskog dokumenta iz 1526. godine koji govori o istrajnom radu na pridobijanju i prevođenju hrišćana na islam šejha vaiza Arapa, za koga se kaže da je u toku posljednjih deset godina u Sarajevu i njegovoj okolini preveo mase "nevjernika" u "pravu vjeru" i da je prethodno postigao velike uspjehe u radu na širenju vjere u Skoplju.³⁷ Desetak godina stariji jedan srpski zapis o širenju islama na području Sarajeva i šire veli da: "Tada, u te dane, u toj zemlji bješe veliko umnožavanje agarenskih čeda (inuslimana, M.V.), a pravoslavne vjere hrišćanske veliko umanjivanje..."³⁸ U drugom, još koju godinu starijem zapisu, koji govori o nasiljima, pritisku na pravoslavnu crkvu i vjeru, stoji i sljedeće: "I mnogi ni od kog mučeni odstupiše od pravoslavlja i pristupiše njihovoj vjeri..."^{38a} Sultani Bajazid II i Selim I, na čije vrijeme se odnose citirani zapisi, nazvani su nečastivim, hulnicima trojice i hrišćanima dosadnim, što svakako govori o okolnostima pod kojima je vršena islamizacija toga vremena i o stavu naroda i crkve prema osmanskoj državi i njejoj vlasti.

Širenje islama u jugoslovenskim zemljama i na širim prostorima jugoistočne Evrope nije se uvijek odvijalo u skladu sa šerijatskim propisima, na bazi dobrovoljnosti. U praksi je taj princip veoma često narušavan i kršen. U istorijskim izvorima i literaturi zabilježeni su brojni slučajevi prevođenja na islam pojedinaca i grupa stanovništva, pa i cijelih naselja, pod direktnim pritiskom i uz korištenje grube sile, naročito tamo gdje je otpor osmanskoj vlasti bio izrazitiji. Poznato je da su, na primjer, poslije napada Mlečana na grad Bar 1646. godine, katolici toga mjesta, optuženi za veze s neprijateljem, pod prijetnjom smrću pre-

35. N. Filipović, *Osvrt na pitanje islamizacije...*, Godišnjak Centra za balk. ispitivanja, XIII, 387-393; više o tome u prilogima cit. zbornika "Makedonci muslimani".

36. K. Binswanger, c. d.; H. Inaldžik, c. d.; R. Samardžić, *Beograd i Srbija u spisima francuskih savremenika XVI-XVII vek*, Beograd 1961, 285.

37. S.M. Džaja, c. d., 60; M. Vasić, *Der Islamierungsprozess...*, 10.

38. Lj. Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi* I, 131.

38a. Isto, 125.

vođeni na islam.³⁹ Poznato je takođe da je pečki paša, iza potiskivanja austrijske vojske iz Srbije, krajem XVII vijeka, naselio na njeno tle (Metohija i Kosovo) veliki broj sjevernoarbanaskih katolika i tamo ih prisilio da prime islam.⁴⁰ Islamizacija uz pritisak, po nalogu vlasti, korištena je kao metod pacifikacije pobunjenih oblasti u Albaniji, Makedoniji, Bugarskoj (Čepinska dolina), Srbiji (Kosovo i oblast Starog Vlaha, kasnijeg novopazarskog sandžaka) i drugdje.⁴¹ Ima dokumenata koji pokazuju da su ovakve mjere prema neprijateljski raspoloženom i nemirnom stanovništvu poduzimane prema sugestijama organa lokalne vlasti i sudstva. U tom pogledu interesantan je jedan izvještaj elbasanskog kadije porti, iz 1572. godine, u kome se, pored ostalog, kaže: "Dok su nevjernici ti će se buniti" i dalje: "Samo prava vjera (islam) može urazumiti ove nevjernike koji slijede inletačku propagandu".⁴² Što se Bosne tiče, Nedim Filipović spominje da je i u njoj "islamizovanje seljaštva u XVII vijeku često vršeno pod pritiskom sile ili usled ekonomske nužde..."⁴³ Slučajeve samovoljnog vjerskog pritiska na hrišćane od strane fanatizovanih grupa i pojedinaca osmanska vlast je osuđivala i poduzimala mjere da se oni ne ponove. Prema jednom fermanu iz 1731. godine "muslimani Bitolja su išli ulicama s bubnjevima i vršili pritisak na raju da primi islamsku vjeru", pa se "ovakvi napadi zabranjuju".⁴⁴ Takvih pritisa i reagovanja centralne vlasti na njih bilo je i kasnije. Ovo potvrđuje i jedna naredba Visoke porte, izdata u avgustu 1850. godine. Ona glasi: "Visoki šerijatski savjet je bio izviješten da su neka hrišćanska djeca i djevojke bili prinuđeni da izgovore "šehadet" i da na taj način budu prisiljeni da prime islam. Budući da ovo nije dozvoljeno, a za ovakve slučajeve su se zainteresovali i strani predstavnici, naređuje se da se niko ne prisiljava, a ako neko dijete hoće dobrovoljno da pređe na islam, trebalo bi pred šerijatski medžlis pozvati njihove roditelje i rodbinu i da se ispituju razlozi što ga je natjeralo da to učini".⁴⁵

Sam čin prelaska na islam imao je deklarativan, ali i svečan karakter. Bilo je dovoljno da hrišćanin izgovori poznatu naučenu formulu šehadeta koja glasi: "Ešhedu en lâ il âhe illellâhu ve enne Muḥammeden resulullah", što znači: "Očitujem da nema drugog boga osim Allaha i da je Muhamed božji poslanik", pa da odmah i obavezno postane musliman, a u slučaju odbijanja, što je smatrano nedopustivom uvredom vjere, slijedilo je kažnjavanje, uključujući tu i fizičku

39. J. Radonić, *Rimska kurija i južnoslovenske zemlje od XVI do XIX veka*, Beograd 1950, 290; *Istorija Crne Gore*, 3/1, 537.

40. P. Bartl, c. d., 18-19, 24-25.

41. Isto; A. Matkovski, *Islamizacija kako metod za pacifikaciju na Debarskiot kraj*, "Makedonci muslimani", 159-167.

42. A. Matkovski, isto, "Makedonci muslimani", 163.

43. *Istorija naroda Jugoslavije*, knj. II, Beograd 1960, str. 556.

44. A. Matkovski, *Islamot vo očite na nemuslimanite od Balkanskiot poluoostrov*, Istorija, God. XI, br.1, Skopje 1975, 77/8.

45. Isto, 78.

likvidaciju. Prelaskom na islam, konvertit je dobivao i novo, muslimansko ime, arapsko, perzijsko ili tursko.⁴⁶ Od tog časa trebalo je da novi musliman svakog dana po stotinu puta izgovori šehadet, kako bi što prije zaboravio na svoju raniju vjersku pripadnost, na koju je i sama pomisao smatrana velikim grijehom.⁴⁷

Maloljetna djeca svakog konvertita su obavezno i odmah proglašavana muslimanima, dok su ostali članovi porodice najčešće nastavljali da kao hrišćani i dalje žive u zajedničkom domaćinstvu. Takvo miješano domaćinstvo je, sa stanovišta njegovih daljih prava i obaveza, smatrano muslimanskim, čime je automatski dobivalo poreske i druge povlastice i olakšice, u skladu sa zakonskim propisima.⁴⁸

Prelazak na islam je bio praćen pohvalama i nagradama za nove muslimane. Brojni turski dokumenti, većinom iz XVII i XVIII vijeka, govore o zakonskoj obavezi da se iz sredstava državne blagajne svakom novom muslimanu kupi nova odjeća, s gotovo redovnom naznakom "od engleskog štofa", kao i naznakom novčanog iznosa koji je za to imao da bude isplaćen.⁴⁹

Deklarativni i formalni karakter prelaženja na islam dolazio je do punijeg izražaja u onim krajevima u kojima je islamizacija vršena uz pojačani ekonomski pritisak, ili uz direktnu represiju, čega je vremenom, naročito u XVII i XVIII vijeku, u doba pojačanih buna i ustanaka, bilo sve više. Pojava dvojnih imena u Albaniji, Makedoniji i nekim drugim krajevima to potvrđuje. Konvertiti su tamo, uz novodobiveno muslimansko, veoma često zadržavali i svoje kršteno ime. Prvo je bilo za javnu, a drugo za porodičnu upotrebu. Kao vjernici, u kući su živjeli starim vjerskim životom, potajno išli u crkvu i krštavali svoju djecu, a javno posjećivali džamije i vršili muslimanske obrede.⁵⁰ Saznanja o ovoj pojavi su, ipak, stizala do organa osmanske vlasti i sudstva i oni su protiv nje poduzimali stroge mjere. O kakvim se mjerama radi govori, pored niza drugih dokumenata, i fetva koju je 1568. godine izdao muftija na pitanje kako se odnositi prema pomenutoj pojavi. Odgovor koji sadrži ta fetva je sljedeći: "Ako se neko lice od stanovnika sela što se bune, da ne bi davalo harač, nazove muslimanom i živi među muslimanima, a uopšte ne uvažava običaje i uopšte ništa ne zna za dogme islama nego potpuno i dalje uvažava nevjerničke religiozne obrede; ako

46. N. Limanoski, *Islamizacijata i etničkite promeni..*, "Makedonci muslimani", 32-34; A. Kupusović, *Muslimanska imena u opširnom popisu Bosanskog sandžaka iz 1604. godine*, POF 40/1990, Sarajevo 1990, 267-308.

47. N. Limanoski, c. d., "Makedonci muslimani", s.34.

48. M. Vasić, *Der Islamisierungsprozess...*, 10.

49. O tome govore mnogi dokumenti u zborniku "Osmanski izvori za islamizacionite procesi na Balkanite XVI-XIX vek".

50. St. Skendi, *Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans*, Slavic Review, XXVI, 1967, No-2, 226-246; M. Hadžijahić, *Sinkretistički elementi u Islamu u Bosni i Hercegovini*, POF XXVIII-XXXI/1978-79, Sarajevo 1980, 301-328; P. Bartl, c. d.; A. Matkovski, *Islamizacija kako metod...*, "Makedonci muslimani"..., 159-167.

se ženi po nevjerničkom običaju, ako se utvrdi da njihova djeca idu u crkve, ako njihovi sveštenici djecu prvo krste, a potom im daju muslimanska imena; ako se kreću s nevjerničkim imenom, a zovu se muslimanskim ... i ako su registrovani u nevjerničke spiskove za ženidbu, za njih neka se izda časna fetva u kojoj se kaže: "Dozvoljeno je ubijanje svih ovakvih grupa". U ovom slučaju postupite prema časnoj fetvi".⁵¹

Sačuvane su brojne fetve koje sadrže odgovore na pitanja vezana za širenje islama, ponašanje konvertita i muslimana uopšte, kazne za neizvršavanje i kršenje vjerskih propisa, otpadništvo i slično. U njima izražena pravna mišljenja učenih muftija su uglavnom identična po svim tim pitanjima. Svi oni za grube vjerske prekršaje i otpadništvo sugerišu smrtnu kaznu, što su nadležni kazneni organi sprovodili u djelo. Dokaze za ovu tvrdnju predstavljaju i brojna pravna mišljenja o tome sadržana u zbornicima fetvi poznatih šejh-ul islama Abdurrahim Efendije, Derizade Esseid Mehmed Arif Efendije i Ali Efendije.⁵²

Čak su i sultani, da bi iskazali svoju odanost šerijatu, "povremeno izdavali opšta naređenja sa ciljem da se kazne ona lica koja zanemaruju molitve ili oni pojedinci koji oskvrnjuju ramazanski post ..."⁵³ Interes i stavovi centralne vlasti po pitanjima vjere izraženi su u više naredbi iz vremena vladavine Sulejmana II Zakonodavca. H. Inaldžik o tome kaže:

"Svi namesnici u Carstvu dobili su 1537. godine naređenje da svakog građanina koji posumnja u Prorokove reči treba smatrati izdajnikom vere i pogubiti. Druga naredba je propisivala da se u svakom selu mora podići džamija i da su predstavnici vlasti dužni da zajedno sa skupom vernika prisustvuju molitvi petkom".⁵⁴

Tamo gdje je islamizacija vršena pod pritiskom, što se dešavalo na raznim stranama i u raznim vremenima, javljali su se otpori muslimanskom prozelitizmu. Bilo je pokušaja novih muslimana da se vrate staroj vjeri, što je bilo nedopustivo. Takvu namjeru bilo je moguće ostvariti samo bjegstvom iz Turske. U popisima bosanskog sandžaka iz XVI vijeka registrovani su brojni slučajevi bježanja novih muslimana u zemlje pod mletačkom i austrijskom vlašću. Uz ime svakog od takvih bjegunaca u popisima stoji riječ *girithe* (pobjegao). O takvim bjeguncima iz Bosne čak u Sloveniju govori i Ibn Kemal (Kemal Paša-zade) u svojoj Osmanskoj istoriji.⁵⁵ O postojanju otpora zvaničnom islamu svjedoči i pojava hamzevija u Bosni, čijeg je vođu i učitelja, Hamzu Balija, šejhulislam

51. A. Matkovski, isto, 164.

52. *Osmanski izvori za islamizacionite procesi...*, 293-301.

53. H. Inaldžik, c. d.

54. Isto, 259.

55. D. Bojanić, *Dve godine istorije bosanskog krajišta (1479. i 1480) prema Ibn Kemal*, POF XIV-XV/1964-65, Sarajevo 1969, 37-38.

56. H. Inaldžik, c. d., 374.

Ebusuud 1574. godine proglasio za jeretika i bezbožnika i osudio na smrt.⁵⁶ Otpor te vrste je inače bio veoma raširen u Carstvu.

Posljedice islamizacije u jugoslovenskim zemljama, kao i na širim prostorima Balkanskog poluostrva, su mnogostrane, što je sasvim razumljivo ako se ima na umu da je islam nastupao ne samo kao religija nego i kao politička ideologija, kultura i civilizacija. Osmanska država se islamizacijom koristila kao sredstvom za stvaranje uporišta u raznim slojevima stanovništva osvojenih zemalja, za učvršćivanje svoje vlasti i jačanje svojih oružanih snaga. Ta pojava se pozitivno odrazila na jačanje spahijske organizacije i timarskog sistema. Ona je doprinijela brzom razvitku gradova i gradske privrede. Islamizacija je odigrala prvorazrednu ulogu u širenju i jačanju islamsko-orijentalne kulture i civilizacije. Samo putem islamizacije domaćeg stanovništva ta kultura i civilizacija su mogli da puste i pustile su duboke korjene i na južnoslovenskom tlu. Islamizirano stanovništvo je izdvojeno iz tokova evropske i uključeno u tokove islamsko-orijentalne kulture. Prihvatanjem tekovina te kulture došlo je do velikih promjena u svakidašnjem životu islamiziranog svijeta. Ni jugoslovenski hrišćani nisu ostali imuni na taj kulturni uticaj. On je došao do izražaja u jeziku, književnosti, pjesmi, muzici itd. Hrišćani u gradovima su prihvatili islamski stil života, što se ogledalo u pokućstvu, unutrašnjoj opremi, načinu odijevanja i sl. Prihvaćena je odjeća turskog kroja. Mnoge hrišćanke u gradovima su skrivale lice po ugledu na muslimanke. Iz sujeverja su ponekad davana djeci muslimanska imena, a u nevoljama i bolestima tražena je pomoć od hodže. Pravljeni su zapisi i hamajlije. Zajedničko življenje i uzajamni uticaji hrišćana i muslimana slivali su se često u lijepu uzajamnu harmoniju, što je došlo do punijeg izražaja u muzici, melosu, vezu i u mnogim drugim oblicima duhovne, materijalne i socijalne kulture.⁵⁷

Islamizacijom je nastala još jedna komponenta u konfesionalnom kompleksu zemalja koje su se našle pod osmanskim vlašću. Njome je, manje ili više, ponegdje radikalno, izmijenjena konfesionalna karta tih zemalja. Putem islamizacije je još jedna velika svjetska religija obezbijedila sebi trajno mjesto na jugoslovenskim i balkanskim prostorima. Krupne su bile etnoreligiozne, etnobiološke i etnodemografske posljedice islamizacije. Ona je značila novu podjelu unutar svakog naroda u osvojenim zemljama. Prelazak na islam ili "turčenje" - kako se to govorilo u narodu, obično je značilo odvajanje od sopstvenog etnosa, ponekad, u slučaju devširme na primjer, i od rodbine, prijatelja i susjeda. Grupe i pojedinci koji su se našli u turskoj etničkoj sredini tamo su vremenom asimilovani. Kod islamiziranog svijeta koji je nastavio da živi na zemlji svojih predaka potiskivana je svijest o etničkom porijeklu, a izgrađivana svijest o pripadnosti širokoj islamskoj zajednici. Razvoj te svijesti, na bazi i u okvirima islamske reli-

57. P. Vlahović, *Procesot na islamizacijata kaj jugoslovenskite etnički grupi*, "Makedonci muslimani", 79-80.

gije i kulture, vodiće vremenom stvaranju posebne muslimanske etničke zajednice na jugoslovenskim prostorima.⁵⁸

Izložena materija pokazuje da islamizacija kao istorijska pojava predstavlja veoma složen naučni problem. U svu složenost tog problema autor ovom prilikom nije mogao da se upušta.

ISLAMIZACIJA U JUGOSLOVENSKIM ZEMLJAMA

R e z i m e

Rad o islamizaciji u jugoslovenskim zemljama je opštijeg karaktera. U njemu izložena materija koncentrisana je oko pitanja kao što su: pojam islamizacije, njeni prostorni i vremenski okviri, istorijske pretpostavke, razlozi i faktori islamizacije, etnička, konfesionalna i socijalna pripadnost konvertita, putevi i postupci u širenju islama, otpori islamizaciji i pojava vjerskog sinkretizma (dvovjerja), islamizacija u pojedinim jugoslovenskim zemljama, njeni rezultati i posljedice.

Odgovori na ta pitanja svode se na sljedeće:

Pojam islamizacije je složen i mnogoznačan. Pod njim se podrazumijevaju kako prelasci hrišćana na islam i širenje te vjere tako i određene transformacije idejno-političke, kulturno-civilizacijske, društveno-ekonomske i etno-demografske prirode. Islamizacija je predstavljala proces koji je tekao u osvojenim zemljama od početka do kraja osmanske vladavine. Istorijske pretpostavke za pojavu i podsticajan razvoj tog procesa proizilazile su iz situacije nastale osvajanjima i sveukupnog sistema odnosa koje je osmanska vlast nametnula pokorenim narodima. Razloga za islamizaciju bilo je mnogo, ali su dominirali oni ekonomsko-socijalne prirode. Proizilazili su iz podjele stanovništva na vjerskoj osnovi, razlikama u pravnom položaju i realnom životu muslimana i nemuslimana u Osmanskom carstvu, kao i iz širih interesa toga carstva kao muslimanske države. Glavnu ulogu u procesu islamizacije, pored pravne podjele stanovništva, odigrao je sistem obrazovanja i umjetnosti. Nezaobilazna je i uloga derviških redova u tom procesu. Posebno mjesto u njemu zauzimali su gradovi i timarski sistem. Islamizacija se odvijala u fazama, ali je najveći zamah imala krajem XV i u XVI vijeku. Dat je, zatim, kratak pregled širenja islama u pojedinim jugoslovenskim zemljama. Upoređena je ta pojava u Bosni i Albaniji. Što se etničke, konfesionalne i socijalne pripadnosti tiče, kaže se da su na islam prelazili pripadnici svih naroda, svih zatečenih konfesija i svih socijalnih kategorija. Putevi i metodi islamizacije bili su različiti. Ističe se princip dobrovoljnosti, ali se ukazuje i na ne rijetko prevjeravanje pod pritiskom. Navode se primjeri otpora isla-

58. Isto; M. Vasić, *Der Islamisierungsprozess...*; H. Inaldžik, c. d., 111.

mizaciji i pojava vjerskog sinkretizma (dvovjerja) i mjere vlasti protiv te pojave. Na kraju su sumirani rezultati islamizacije u jugoslovenskim zemljama i navedene neke od posljedica koje je ona imala u svim oblastima političkog, duhovnog, materijalnog i socijalnog života i razvitka jugoslovenskih naroda.

ISLAMIZATION IN YUGOSLAV COUNTRIES

S u m m a r y

The paper about islamization in Yugoslav countries is more general in character. The matter which is presented in it is concentrated on the questions like: concept of islamization, its territorial and time scopes, historical hypotheses, reasons and factors of islamization, ethnic, confessional and social denomination of converts, ways and proceedings in spreading of Islam, resistances to islamization and appearance of religious syncretism (double faith), islamization in some Yugoslav countries, its results and consequences.

The answers to these questions can be summarized to the following:

The concept of islamization is complex and polysemantic. It means Christians' conversions to Islam and spreading of that religion as well as certain transformations of ideologically-political, culturally-civilizational, socially-economic and ethnically-demographic nature. The islamization represented a process which took place in conquered countries from the beginning till the end of Ottoman rule. The historical hypotheses for the appearance and stimulative development of that process came from the situation created by conquests and entire system of relations imposed upon the conquered nations by the Ottoman authority. The reasons for islamization were numerous, but those of economically-social nature dominated. They originated from the segregation of inhabitants according to religious basis, differences in legal status and real life of Moslems and non-Moslems in the Ottoman Empire, as well as from the wider interests of that Empire as a Moslem state. In addition to the legal segregation of inhabitants, the system of education and art had the main role in the process of islamization. In that process the role of dervish orders is unavoidable, too. The towns and the fief system had a special place in it. The islamization developed in stages, but it culminated at the end of XV th and in XVI th century. Then, a brief survey of spreading of Islam in some Yugoslav countries follows. That phenomenon in Bosnia and Albania is compared. Regarding to the ethnical, confessional and social denomination, it is stated that the members of all nations, of all found confessions and of all social categories converted to Islam. The ways and methods of islamization were various. The voluntariness principle is emphasized, but it is indicated that the conversion under pressure was not rare. The examples of resistance to the islamization, the appearance of religious syncretism (double faith) and legal proceedings against that phenomenon are cited. At last, the results of

islamization in Yugoslav countries are summarized and some of the consequences which it caused in all spheres of political, spiritual, material and social life and development of Yugoslav nations are stated.

A. S. ALIČIĆ
(Sarajevo)

OSVRT NA IZLAGANJE M. VASIĆA "ISLAMIZACIJA U JUGOSLOVENSKIM ZEMLJAMA"

Po zamisli organizatora referat nije izlazio iz okvira zadate teme na skupu, jer je omogućeno da se o tom pitanju mogu podnijeti referati koji se odnose i na neke naše druge zemlje izvan Bosne.

Nakon podnesenog referata mi smo reagirali kritički na to izlaganje, ali iz posebnih razloga, jer smo bili domaćin skupa, kritiku nismo izveli do kraja. To smo namjeravali učiniti nakon što Vasić preda svoj referat za objavljivanje u okviru ostalih referata podnesenih na ovom skupu. Na žalost, Vasić je svoj referat predao kad je ovaj časopis već bio u prelomu, pa nam se opet nije pružila prilika da detaljnije govorimo o našim neslaganjima sa njegovim izlaganjem. Zato ćemo ovdje ukratko reći ono u čemu se ne možemo nikako složiti sa izlaganjem Milana Vasića. Prije svega, mislimo da je metodologija kojom je autor referata pristupio ovoj temi potpuno pogrešna i nenaučna. Naime, autor ponavlja greške svojih prethodnika, prvenstveno onih iz XIX stoljeća koji su se pri razmatranju pitanja širenja islama (islamizacije) služili metodom ekscesa, a ne metodom procesa. Upravo zbog takvog pristupa ni do današnjih dana nije razjašnjeno pitanje širenja islama u našim zemljama. Smatramo da se mora obrađujući ovo pitanje prvo utvrditi ono što je sistemsko, pa tek onda što izlazi izvan sistema. Ako bismo i dalje ovom pitanju pristupali metodom Milana Vasića nikada ne bismo došli do definitivnog ili približno definitivnog rješenja ovog pitanja. Kratkim uvidom u referat koji je Vasić predao za štampu utvrdili smo čitav niz kontradikcija, a najveća je u tome što autor tvrdi da tamo gdje je otpor turskoj ekspanziji i vlasti bio veći islamizacija je bila masovnija. To je nonsens. Upravo tamo gdje je otpor osmanskoj vlasti bio veći islamizacija je manja, a tamo gdje je otpor bio manji i naročito gdje je religiozna svijest bila rastočena zbog postojanja više religija, širenje islama je bilo masovno.

U ovom kratkom osvrtu još ćemo spomenuti da smo uvidom u literaturu kojom se koristio Milan Vasić, utvrdili da ni jedno djelo koje je koristio ne spada u referalnu literaturu u tom pitanju. Radove Filipović Nedina o ovom pitanju nije shvatio, Inaldžikova izlaganja su neprovjerena i mislimo dosta površno iznesena, a gotovo sva ostala literatura je islamofobna i pisana je srcem a ne dokumentom.

U međuvremenu se pojavilo još nekoliko radova koji govore o isla-

mizaciji na način sličan Milanu Vasiću, ili su možda još konzervativniji, pa ćemo detaljnu analizu ovih radova izvršiti naknadno i mislimo dokazati njihovu potpunu nenaučnost. Dakle, svako ko promatra širenje islama (islamizaciju) izvan procesa sigurno će njegovi zaključci i rezultati biti pogrešni i za nauku neodrživi.

MUZAFER HADŽAGIĆ

(Sarajevo)

ZAMKE OKO ISLAMSKJE I BOŠNJAČKE KULTURE

Period kulture klasičnog islama jeste cjelovit kreativni sistem koji se u punom sjaju, ali i u tragičnim antinomijama univerzalno manifestuje u bivstvu muslimana danas. Osnovno njeno fundamentalno određenje jeste najviši nivo koherencije (kao pandan svjetskim kulturama), posebno ako imamo u vidu odsustvo raskola između bića i mišljenja. Ovdje nas, međutim, više zanima relacija islamske kulture prema etničkom, posebno bošnjačkom elementu, budući da je znano da automatizam prenošenja jedne kulture na drugu nije moguć, pa zato i govorimo o međusobnim utjecajima i akulturacionim procesima.

Sa dolaskom Turaka u naše krajeve zbivaju se i snažni akulturacioni procesi. Ali, poštovanje za stare forme kulture (nastale u dugom prethodu prije Turaka) ostaju, što potvrđuju razna predislamska, paganska vjerovanja, običaji, obredi, pisana riječ, materijalna kultura i sl. Sve se to miješa u doticaju sa Orijentom, dajući jedan novi kvalitet-cjelovito biće bošnjačke kulture. Snage koje su se ranije iscrpljivale u borbi za minimalnu privrednu proizvodnju, oslobođene su sada za gradnju većih gradskih naselja, neuporedivo snažnije i življe trgovine, zanata i organizacije društvenog života. Islam se masovno prilivata zahvaljujući podsticajnijoj ekonomiji, savršenijoj administraciji i kulturi, ali i nasuprot dugoj ugroženosti i progonima tzv. bosanske jeresi od pravoslavne i katoličke crkve, kako kaže Vera Erlich. Sve ono što je stvarao naš narod u umjetničkim zanatima, gradskim urbanim rješenjima, običajima, narodnoj i unjetničkoj književnosti, nauci i filozofiji, velelepni građevinama (bezistani, musafirhane, hamami, hanovi, sakralni objekti, karavan-seraji, mostovi itd.)-kreirao je naš čovjek videći u tom stvaralačkom činu sudbinsku šansu za očuvanje egzistencije i vlastitog digniteta. Da školstvo nije bilo tako solidno organizirano, zar bi bilo moguće da ovih dana slavimo preko 450 godina Sarajevskog univerziteta, po uzoru na sveučilišnu tradiciju najstarijih naroda. Istina, utjecaji Orijenta su dominantniji, mada je ispravniji zaključak koji tu vidi mnoštvo ukrštanja i ostalih kultura. Nije nikakvo čudo što smo sve to i ostalo imali, već kako smo mnogo pogubili, posebno kontinuitet stvaranja. Dakle, zašto je sve to zapretano pogubilo podsticajne niti? Mnoštvo je odgovora, ali su dva evidentna-kultura se ne nasleđuje prostim slijedom materijalnih dobara, baš zato što je moguća kao dalje moralno i duhovno življenje i naelogađivanje, (za što očito nismo dorasli precima), ali i zbog smišljenih onemogućavanja sa strane o čemu će ovdje posebno biti riječi. Jer, ako su Bošnjaci u jednom vremenu prihvatili

više elemente orijentalnih kultura (svjetlo dolazi sa Istoka, a zamislite suprotnost stereotipa u nastmuše Azijatske!), transponujući ih i oblikujući u kvantitativno i kvalitativno *novu kulturu*, u vrijeme i poslije osmanskog sistema, izgrađujući i na taj način vlastiti nacionalni entitet-to ni formalno logički ne stoji da se tvorevine stoljećima fundirane bošnjačke kulture pod ovim podnebljem proglašavaju islamskom u najširem smislu riječi sa snažnom negacijom etničkog i samosvojnog. Naime, "islamska kultura", po našoj tradicionalnoj historiografiji i kulturologiji, uvriježila se na našim prostorima kao prosta kopija orijentalnih kultura sa skrivenom ili otvorenim porukom: "otkud došla, još brže otišla", sa svim vrlo praktičnim provođenjima ove maksime. Osim toga, u muzejima, galerijama, trgovinama, restoranima itd, često nalazimo i druge alternacije za bošnjačku nacionalnu kulturu: "turska nošnja", "osmanska kuhinja", "turski adeti", "turski enterijer" itd. Hotimična zbunjujuća disperzija ovih neadekvatnih termina je svuda prisutna. Tako se termin "turska kultura" ili još specijalniji nazivi dovode sa poslovično narodnim mišljenjem "pusto tursko" ili "Gdje svi Turci, tu i Mali Mujo" tj. na groblje. Na sred glavne ulice u Mostaru možete pročitati oznaku "TURSKA KUĆA"-za Bišćevića kuću iz 16 vijeka-kao da su je Turci na leđima prenijeli i posadili!

Treće značenje "islamska kultura" u našoj historiografiji ili praksi jeste suženo religijsko značenje. Pošto je religija u praksi loše stajala, pogotovu se "islamskoj kulturi" nije dobro "pisalo". Tako religija i kultura sa Istoka postaju najbitnije obilježje jedne posebne sredine, njenog svakidašnjeg bitisanja, proizvodnje. Na taj način, nešto izvan stvarnog bivanja postaje karakteristika specifično postojećem. A davno smo već spoznali da je arhe čovjeka u njemu samom.

Novovjekovni svijet je, i inače, uz narasle procese sekularizacije, proizvodio i danas proizvodi nove oblike mitološke svijesti-imperijalizam ideologije i politike nije proizveo samo u nas pomenute pojmove, već i drugdje kao, "crnačka kultura", "afrička kultura", "amerikanizacija u kulturi", "jugoslovenska kultura" itd. Tako su kolonijalisti u Africi i drugdje dugo održavali vrlo smišljeno pojmove "afrička kultura" "crnačka kultura"-hotimice izmičući etničke specifičnosti. Oslobodilački pokreti i intelektualci osobito su energično odbili te smišljene attribute videći u njima svojevrсну zamku. Put ka jedinstvu, ka humanizaciji odnosa, nalazili su da vodi preko nacionalne, političke, ekonomske i kulturne slobode svakog naroda ponaosob.

Amerikanizacija koja je snažno krenula 60-tih godina vrlo brzo je morala biti napuštena. Kriza kapitalizma na Zapadu bila je opšta. Političke stranke su tada počele ozbiljnije unositi u svoje programe (i desetak i više godina kasnije i praktično provoditi) pitanja socijalne politike, kulture, etničke slobode, izgradnje bogomolja itd.

Jugoslovenska kultura (posebno na sh. jezičkom prostoru) se dosta dugo i smišljeno provodi kao suprematija jedne (djelimično i druge) nacije. Posebno kada je riječ o zajedništvu kultura u BiH, gdje Muslimani prolaze gore od svih i teško je u svijetu naći sličan primjer zapuštenosti jedne kulture upravo

sa stanovišta ideološko-političkih zamki. Ta zamka je "zajedništvo" koje Muslimani moraju uvažavati, a faktički samo koji kilometar lijevo i desno od BiH granica postoje snažne kulturne i druge institucije u Srbiji i Hrvatskoj koje eksportuju knjige, novine, udžbenike, filmove, itd. na područje BiH koje se preko "zajedničkih" institucija, pogotovu školskih i drugih programa, raspoređuju. Oko milion Muslimana radi i izdvaja (kao i ostali) za SIZ (sada fondove) kulture, obrazovanja itd, a ni traga (ili posve beznačajno) od muslimanske istorije, književnosti, umjetnosti i sl. u obrazovnim i drugim planovima i programima. A znano je da se tu osobito formira svijest-u protivnom imate procese asimilacije, sve do potpunog iskorjenjivanja, "ispiranja mozгова" iz generacije u generaciju. Bez institucionalnog rješenja kulture i obrazovanja nije moguće preživljavanje jednog naroda u dužem periodu, makar on imao i najsnažniju kulturnu tradiciju, ona se svodi na ruralne, folklorne ostatke za turističke razglede. Ako ovome dodate i sistematsko rušenje objekata kulture, posve su razumljivi vapaji za međunarodnu zaštitu ovog naroda. Zamislite, ovdje čak ne pomaže ni svojatanje Muslimana između dva naroda-nezahvalni Muslimani neće da prihvate takvu čast da su im *svoja*!

U istorijama i teorijama kultura moguće je govoriti i o kulturnim krugovima, kulturama kao biološkim organizmima posebno u obzoru hegelijanstva, špenglerijanstva itd. Sa ovog stanovišta je moguće praviti uopštavanja i isticati zajedničke karakteristike islamske, katoličke, pravoslavne, budističke kulture itd. Ali je činjenica da se kod svih naroda snažno naglašavaju tradicionalne nacionalne vrijednosti koje vlastitu kulturu vide na pijedestalu, pa se govori o etnocentrizmu u kulturi. Poznata je osobina da se vlastite vrijednosti ističu uvijek iznad, jedino vrijedne da postoje. Naravno, taj nacionalizam ne bi toliko smetao da nije na štetu drugih, da se ne izdiže razgrađivanjem drugih, svojatanjem tuđih vrijednosti itd.

Ono što određena historiografija, dakle, obilato nudi Muslimanima kroz pojmove "islamske", "turske", "orijentalne" itd. kulture, vlastitoj naciji ne preporučuje. Primjera radi nismo čuli da srpski ideolozi kažu za vlastitu nacionalnu književnost, pravoslavna književnost, ili pravoslavna akademija ili pravoslavno pozorište itd. pa da se u tom smislu svojataju recimo sa Rumunima ili drugim pravoslavnim narodima koji su mnogobrojniji i snažniji.

Očito, pozivali se na moral i kulturu u naše vrijeme nerijetko je iluzija. Još je Gebels vrlo instruktivno sublimirao praksu Trećeg Rajha: "Kad čujem riječ kultura, vadim pištolj i pucam". Šta je ilustrativnije u BiH od ove rečenice danas?

HILMO NEIMARLIJA
(Sarajevo)

OSVRT NA IZLAGANJE D. TANASKOVIĆA "ISLAMIZACIJA ILI MUSLIMANSKA KULTURA U BOSNI ?"

Izrazio bih određenu rezervu prema završnim stavovima profesora Tanaskovića, vjerujući da će njegovo izlaganje potaknuti širu raspravu, jer se bavi izuzetno važnim pitanjima. Smatram da se islamska kultura ne može svesti na religijski segment muslimanske kulture, te da se ne može historijski opravdati ponudeno terminološko razgraničenje islamske i muslimanske kulture. Takvim svođenjem gubi se svjetsko-povijesna perspektiva islamske kulture kao jednog među drugim velikim kulturno-civilizacijskim sklopovima dosadašnjeg svijeta, kakvi su antički grčki, indijski, kineski ili zapadni kulturno-civilizacijski sklop. U povijesnom smislu može se govoriti o muslimanskoj kulturi kao jezgru islamske kulture.

Profesor Tanasković je na početku spomenuo, kao veoma inspirativna za raspravljanje ove tematike, razmatranja profesora Nedima Filipovića. Koliko se sjećam, u svojim predavanjima o islamskoj kulturi i civilizaciji, profesor Filipović se držao sada već klasičnog uvida po kojemu je islam započeo kao vjera, nastavio kao država i završio kao kultura. Taj nalaz je, mislim, najpregnantnije formulirao Philip Hitti. Naravno, takav uvid stoji ukoliko se njime ne želi povijesno iscrpiti i duhovno zatvoriti islam, jer i danas opstojе, prepliću se i razgraničavaju životna područja ili planovi islama kao vjere, kao državno-političkog ustrojstva i kao kulture. Radi se o tome da kulturno-civilizacijski sklop islama nije naprosto religijski sklop i da islamska kultura nije podloga i okvir izražavanja samo muslimanskih vjernih. Poznato je sudioništvo pripadnika drugih religija u islamskoj kulturi, Jevreja, na primjer, ili ateista. Postoje knjige o ateizmu u islamu, kao što je djelo Abdurahmana Bedevija (*Târîh al-ihdâd fi al-islâm* (*Historija ateizma u islamu*)). Prije nekoliko godina objavljeno je u našem jeziku kolektivno djelo *Historija muslimanske filozofije*. U našem izdanju, istina nepotpunom, taj nastav izvornika preinačen je u naslov *Historija islamske filozofije*. Uvjeren sam, međutim, da autori nisu slučajno izabrali naslovno rješenje izvornika. Koju godinu prije pojave *Historije muslimanske filozofije* u našem jeziku, u Indiji su izašla četiri toma *Opšte historije filozofije*, čiji su priređivači zapadni historičari i za koju se tvrdi da je po mnogo čemu najrepresentativnija globalna ili svjetska historija filozofije. U četvrtom tomu predstavljena je jevrejska filozofija unutar islamskog kulturnog sklopa. Jer, nije riječ samo o tome da se filozofsko mišljenje Jevreja u svom najvažnijem i najplodnijem periodu izražavalo arapskim jezikom, premda se, zapravo, jezik i misao ne mogu razdvajati. Po svojim osnovnim motivima i relacijama to mišljenje ima u islamskoj kulturi svoj autentični kulturni kontekst. S druge strane, o otvorenosti

islamske kulture svjedoči, na primjer, dovoljno poznata činjenica da se Aristotelovi logički spisi već više od hiljadu godina izučavaju na Al-Azharu, i da tako ova djela zajedno sa djelima muslimanskih mislilaca imaju unutar islamske kulture najduži poznati akademski studij u povijesti.

Vjerujem da profesor Tanasković nije imao namjeru da osporava izvornost i cjelovitost kulturno-civilizacijskog sklopa islama, ali svođenje islama na religijsku komponentu implicira tako nešto i navodi na dugu tradiciju zapadnog negiranja kulturno-povijesnog bitka islama, tradiciju kojoj su nekritički podlijegale i takve mislilačke veličine kao što je bio Hegel. Ta tradicija je osporavala islamsku kulturu svodeći je na korisnika i prenosioca tuđih kulturnih vrednota. Cijeneći, na primjer, prisutnost helenističkog misaonog nasljeđa u muslimanskom svijetu i ulogu muslimana u prosljeđivanju tog nasljeđa na Zapad, mislioci poput Hegela pristajali su na to da filozofija kod muslimana bude paket koji bi se mogao prenositi bez poznavanja njegovog sadržaja. Da bi se filozofija uopšte mogla preuzeti, ona nužno mora biti na visini imanentnih zahtjeva filozofije.

Kad je u pitanju kultura bosanskih Muslimana, svođenje islamske kulture na religijski segment muslimanske kulture izoštreno pokazuje taj gubitak povijesne perspektive. Time se kultura Muslimana jednostavno lišava svjetsko-povijesne perspektive i autentičnog duhovnog obzora. Treba li isticati da se, na primjer, prije više od tri stoljeća u jednom malom Pruscu izučavalo, pored ostalog, i djelo Platona. Ili, da spomenem primjer koji više odgovara standardiziranim određenjima kulture kao cjeline koja je neusporedivo bogatija i složenija od duhovnog stvaralaštva takozvanog visokog stila. Kada su prije nekih dvije decenije dvoje američkih antropologa, kojima se ne mogu sjetiti imena, istraživali oblike tradicionalnih kultura u ovim našim prostorima, bili su fascinirani činjenicom da Muslimani, kako su oni kazali, stavljaju stolnjak ispod stola kada objeduju. Naravno, stavljanje bošče ispod sofe može se cijeliti kao lokalni običaj, no američke naučnike je fascinirala živa svijest Muslimana o metafizičkom statusu hrane.

Ne vidim razloga zašto se muslimanska kultra ili kultura Muslimana ne bi razumijevala kao područje islamske kulture u čijem životnom obzoru mogu vjerodostojno sudjelovati i izražavati se kako muslimanski vjernici tako i ateisti, jednako kao što, zahvaljujući okolnostima ovog našeg prostora, mogu sudjelovati i izražavati se u životnom prostoru zapadne kulture. Mi živimo, tvrdi se, postmoderno doba, doba oslobođeno klasične filozofije povijesti. Prema posljednjem velikom pokušaju sinteze svjetsko-povijesnih iskustava historijskog čovječanstva, prema poduhvatu Arnolda Toynbeea, od pet živih svjetskih kultura tri opstoje i prepliću se u ovim našim prostorima: zapadna, pravoslavna hrišćanska i islamska. Mislim da to nije naša nesreća nego sreća i sretna mogućnost.